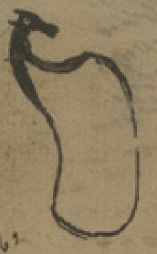
۳۰

حکمة الاشراق در حکمة

شرح حکمة الاشراق



۳۰

حکمة الاشراق در حکمت

شرح حکمة الاشراق

[illegible]

فعلم ان اللازم لا وجود له بالفعل الا [illegible]

[illegible]

[illegible] ۱۲۳۰ [illegible]
من کان او یکون الی یوم القیمة

من متملکات العبد الاثم
سید محمد بن محمد تقی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الاشراق سبحانك اللهم والاشواق ولديك انت ربنا ورب مبادينا ونحن عبيدك
يا قيوم اياك نروم ولك نصلي ونصوم انت المبدأ الاول وعليك المعول فنسالك
الرهبوت واليك الرغبوت فاغثنا يا اله العالمين وناظم السموات فوق الارضين
على ما امرت وتمم علينا ما انعمت واجعل منتهى مطالبنا رضاك واقصى مقاصدنا ما
يعدنا لان نلقاك وخلصنا لعزتك عن عشق الطبيعة لمشاهدة انوارك وطهرنا
بقدسك عن رجس الهيولى لمعاينة اضوائك ووفقنا لما تحب وترضى في البدو والرجعى
فلك الحمد في الاخرة والاولى ولك الكمال الذي لا يتناهى والمجد الذي لا يزاحم ولا يباهى
وكيف لا وانت وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فصل على الذوات الكاملة والنفوس
الفاضلة ملوك بقاع الانس وشاخصي حظاير القدس وخصص صاحب شرعنا وهادي
طريقتنا محمدا واله بافضل صلواتك وازكى تحياتك الكبرى الباقيات الصالحات صاحب
الطول العظيم المجيد اما بعد فان احوج خلق الله اليه محمود بن مسعود بن المصلح الشيرازي
ختم الله له بالحسنى يقول ان المختصر الموسوم بحكمة الاشراق للشيخ الفاضل والحكيم الكامل مظهر
الحقائق مبدع الدقائق شهاب الملة والدين سلطان المتالهين قدوة المكاشفين ابي
الفتوح عمر بن محمد السهروردي قدس الله نفسه وروح رمسه المخزون بالعجائب المشحون بالغرائب
ولو كان صغير الحجم وجيز النظم فهو كثير العلم عظيم الاسم جليل الشان واضح البرهان لا يوجد
على وجه الارض فيما علمنا كتاب انفع في الحكمة الالهية والنهج السلوكي اشرف منه واعظم وادل
النفس واتم من شانه ان يكتب سطوره بالنور على خدود الحور ظاهرا او ينقش معانيه بقلم
العقل على لوح النفس باطنا وهو حكمة الشيخ واعتقاده وعليه اعتماده واعتضاده فانه
خلاصة ما تحقق عنده من المسائل المبرأة عن الشكوك تعاوده اذواقه الحاصلة في السلوك

وبه

به ووصوله الى الله الكريم وحصوله على ما هو فيه من لذة النعيم ولهذا ما مدحه في اكثر الكتب
والرسائل ويحيل عليه اشكال المسائل وذلك لاشتماله من الحكمة البحثية على اعلاها واسعها و
من الحكمة الذوقية على اسناها وارفعها اذ كان رض مبرزا في الحكمتين بعيد الغور فيهما لا يدرك
شاوه ولا يلحق غوره وكيف لا وقد نطق بما هو سر رموز مكنونة واسرار نفيسة مخزونة خلا عنها
اشارات من سبقه من الحكماء وتلويحات من بعده من الاولياء من ذلك علم عالم الاشباح الذي به
يتحقق بعث الاجساد جميع مواعيد النبوة وخوارق العادة من المعجزات والكرامات والانذارات
والمنامات الى غير ذلك من الاسرار الالهية والانوار القدسية التي لا يكشف عنها المقال غير
الخيال اذ ليس كل العلوم يحصل بالقيل والقال بل منها ما لا يحصل الا بتلطيف السر والتجرد
من الاحوال ... على هذا نبه الشيخ الرئيس طيب الله رمسه في مقامات الابرار من المصطفين الاخيار
في مواضع من الاشارات وكذا في الشفاء والنجاة بقوله تلطف من نفسك وقوله في حدس
من هذا او اشباهها وبالجملة فان هذا الكتاب هو دستور الغرائب وفهرست العجائب ولا يعرف
ذلك الا من تسنم فلك شواهق هذه الصناعة بحق وجرى في ميدانها اشواطا على عرق
وعرف ليس كل سوداء تمرة ولا كل حمراء جمرة وذلك يدل على انه رض ذو قدم راسخ في الحكمة
ويد طولى في الفهم وجنان ثابت في الكشف وذوق تام في فقه الانوار لكن حكمته البحثية
والذوقية على طريقة الاشراقيين وهي التي قررها واخبر عنها الصدر الاول من الحكماء
الذين هم من جلة الاصفياء من الانبياء والاولياء كاغاثاذيمون وهرمس وانباذقلس
وفيثاغورس وسقراط وافلاطون وامثالهم ممن شهدت افاضل الامم السالفة بفضلهم
اوتاد ائمة الملل التي لغة تقدمهم وذلك لتشبههم بالمبادي وتخلقهم باخلاق
الباري بتجردهم عن المادة من جميع الوجوه واشتغالهم بالمعارف على ما عليه الوجود

الفلسفة

اولئك هم الفلاسفة حقا فان الفلسفة هي التشبه بالاله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الابدية كما امر الصادق عليه السلام في قوله تخلقوا باخلاق الله اي تشبهوا به في الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات وهذا النمط من الحكمة اعني حكمة اهل الحق المشتمل عليها هذا الكتاب هي التي ذكرت في عدة مواضع من القرآن في سياق الامتنان ومعرض الاحسان كقوله عز وعلا ولقد آتينا لقمان الحكمة وقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا الى غير ذلك من الآيات والاخبار الدالة على شرف الحكمة وعلو رتبتها وانها مما يستحق ان يتوقف الهمة طول العمر على تحصيلها كقوله عليه افضل الصلوات واكمل التحيات من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وكفى بها شرفا تسمية الله الكريم بالحكيم ما شاء في كتابه المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد فهذه هي الحكمة المضنون بها على غير اهلها المضنون بها على غير اهلها لا التي اكب عليها اهل زماننا فانها مع كونها معلولة الاصول مختلفة القواعد مدخولة الفروع مزخرفة بالاباطيل صارت من كثرة الجدال والخلاف كعلم الخلاف غير مثمر كالخلاف ولهذا ما ينال العالم بها من العمر مزيدا ولا الشقي بها يصير سعيدا بل يزيدهم عن الحق الا نفورا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وهذه جملة لها تفصيل وتنزيل تحته تأويل ولكن الحق اهل ظلوم ولا انصاف في الناس معدوم ولا التي عليها المشاؤون اصحاب المعلم الاول ارسطاطاليس لضعف قواعدهم وبطلان معاقدهم على ما سيجيء في تضاعيف شرح هذا الكتاب عند تمييز القشر عن اللباب هذا مع رفضهم بالكلية الحكمة الذوقية لاشتغالهم بالفروع عن الاصول او نقضهم البحثية بكثرة الرد والقبول كل ذلك لحب الرياسة والفضول ولذلك حرموا عن الوصول الى عين معاينة المعاد ومشاهدة مشاهدة الموجودات ومكافحة لا بفكر وتنظيم دليل قياسي ولا باعمال فكر وتنقيح تعريف حدي او رسمي بل بانوار اشراقية متتالية متفاوتة تسلب النفس عن البدن فتبين متعلقة بشاهد وجودها ومافوقها من

اي غير حاصل الثمرة في العلم ...

مكافحة مواجهة

بمعنى انه نظرا ولا تعليلا ثم يزداد ويقوى

الموجودات وتنتقش بما انتقشت به كما ينتقش المرآة من مقابلة المرآة ولا تعد الانسان من الحكماء ما لم يطلع على الجهة المقدسة التي هي الوجهة الكبرى ولا من المتألهين ما لم يصر بدنه كقميص يخلعه تارة ويلبسه اخرى ثم اذا خلع فان شاء عرج الى عالم النور وان شاء ظهر في ايه صورة اراد من عالم الزور وانما يحصل هذه القدرة واشباهها بالنور الشارق فالواصل الى ذلك النور الشارق الم تر ان الحديدة المحماة تتشبه بالنار المجاورة وتفعل فعلها فتصير من بعض ما اشرقت واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان طاعتها للمقدسين فتؤمي فيحصل الشيء بايمائها وتتصور فيقع على حسب تصورها ولمثل هذا فليعمل العاملون وفي ذلك فليتنافس المتنافسون فانتبهوا عن رقدة الطبيعة ايها الغافلون وانتهزوا الفرص ايها المستبصرون وحصلوا تحلية النفس بالفضائل الروحانية وتخليتها عن الرذائل الجسمانية قوة علمية ترقى بها نفوسكم الى عالم الملكوت لتنتظم في سلك سكان الجبروت وتخلص عن الرق والحدثان وتستغني عن البيان بالعيان وتتلقى المعارف من نفوس الافلاك وتتصرف في العنصريات تصرف الملائكة في الافلاك ومن اراد تحصيل هذه المرتبة والوصول الى هذه المنزلة فعليه بمطالعة هذا الكتاب وتحقيق مبانيه والاتيان بما اشترط على قاريه على ما سيجيء عند الاحاطة بمعانيه ومن جرب صدق وان ارتاض حقق ولان هذا الكتاب ميدان لاهل البحث والكشف فيه جولان وكان في الاشتهار كالشمس في الرابعة من النهار تداولته النظار وتسابق في ميادينه جياد الافكار واشتد به الاختيار واستحسنه طبع الصغار والكبار ومع هذا لم يخرج لاحد من الطلاب وان كثر فيه اقاويل العلماء لكان على ما كان من كونه كنزا مخفيا وسرا مطويا بكدرة لم تنتقب ومهرة لم تركب لانه كتاب غريب في صنعة عجيب في تقاضي الالفاظ لغاية الايجاز ولم يكن يحاكي الاعجاز لحسن ايراده وابرازه فاثبت نفسي ان اعتني

الكيس هو الكف الذي شد زران يلبس ...
و معنى و قميص از جسد
سرق كنه

ملك البدائع والروائع التي هي لب العلم والحكمة وخلاصة السير والسلوك تحت غطاء من الابهام
ونقاب خفاء من الايهام فرأيت ان اشرحه شرحا يذلل من اللفظ صعابه ويكشف عن وجه
المعاني نقابه مقتصرا فيه على حل الفاظه وتوضيح معانيه والنظر في تحليل تركيباته وتنقيح مبانيه
بل ومجتهدا الغاية في تقرير قواعده وتحرير معاقده وتيسير مقاصده وتكثير فوائده وبسط
موجزه وحل ملغزه وتقييد مرسله وتفصيل مجمله مستفيدا اكثره من فوائد مؤلفاته وشروح
مصنفاته حاملا على نقل ما استفدنا منهم على اشعارات انهم حذرا من تضييع الزمان بتغيير
عباراتهم فعاقني عن ذلك ما عرض في احوال الزمان من اختلال الامر والامان وما مضى
على الدهر الذي لا يزال يخفض ما رفع ويعود على تشتيت ما جمع باقتضاء من الكلال والجلا
فانجبر الخط الناقص والامل الناكص والانفة الطائشة والعيوب الفاحشة حتى
ضربت عن ابناء الزمان صفحا وطويت عنهم كشحا مؤثرا الافتراق على الاجتماع في الايام
المقطوع مثل الافتراق في الجيل الاقلال بعد الاكثار والاعسار بعد اليسار وخلو
الديار عمن يعرف قدر الفضيلة ونفض غبار الاكدار الى ان استترت بالخمول والانكسار
وانزويت في بعض نواحي هذه الديار متوفرا على فرض اودية ونعط في جنب الله
في تلافيه لا على درس الفقيه او تاليف التصرف فيه ادعى المشكلات وتقرير المعضلات واستخراج
العلوم والصناعات ونشر تحقيق من المباحثات انما يحتاج الى فرط تجريد العقل وتمرين الذهن
وتصفية الفكر وتدقيق النظر والانقطاع عن الشواغل الجسمية والانفصال عن الوساوس العادية
وكل ذلك منوط بالامن والامان الذي هو مربوط بعدل السلطان اذ العدل اصل كل
خير ومدفع كل شر وضير به تنتظم عناصر العالم على صفة الاعتدال وتتقوم السنة باستواء
فصولها مصونة عن الاختلال في ما مضى عليه السير العادلة وشاعت الآراء الباطلة واندرس

الدين

الدين ومناره وانطمس الحق وآثاره عملت بقول القائل شعر قالوا تعود
ولم تغرب فقلت لهم بعدي عن الناس في هذا الزمان حتى اذا فر وحكم لم
لم يخل حكم عن كرب حد سفر كان جلس البيت ما فرجا كم عالم لم يلج بالقرع
باب منى وجاهل قبل قرع الباب قد ولجا فقعدت في البيت اذ ضيعت مقنطا
من رحمة الله بعد الشدة الفرجا الى ان طلع من برج السعادة بدر يتلألأ نورا
ويملأ العالم سرورا فاصبحت الارض آمنة الاطراف والدنيا ساكنة الاكناف
وهو الصاحب العالم العادل المشرق من جبينه نور الهدى المرتفع بهمته اعلام
التقى المتجمل البحر الخضم بفضله والعاديات بره وسخائه جمال الملة والدين عين
الاسلام والمسلمين علي بن محمد الدحوداني الجامع بين الفضيلتين العلمية والعملية
الحاوي للرياستين الدينية والدنيوية رياسة طبيعية لا وضعية وحميته لا اضافية
مع ثبات الشرف القديم والحسب الكريم وحسن الاخلاق اذكاها وارضاها ومن الهمم اعلاها
واسناها سعو لهم لا يسهر لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر لو اراد لو ان
معشار عشرها على البر كان البر اندى من البحر فالحمد لله الذي فضله على الاكابر تفضيلا
واتاه ما كان من الفضائل جملة وتفصيلا وشرفنا بكرمه ظاهرة من اشراق الطلوع
وخصه بارونقة ظاهرة الاعراق والفروع وجعل السنة الناس بنشر ثنائه منطلقة
ورقاب العلماء باعباء عطائه متطوقة اللهم اجعل جناب جلاله موارد الامال
ومعاهد الاجلال ومعادن اليمن والكرامة ومواطن الامن والسلامة وزده توفيقا
على تربية العلماء وتقوية الفضلاء واعلاء السنن الفاضلة واحياء الرسوم
العادلة واجعل ما بنوا اصل له ذوي العلم من نعمة مشكورا وما تواتر الي

اهل الفضل من كرمه مبرورا لاسيما ما توارد علي من سوابق انعامه وما وصل
الي من لواحق اياديه لما بدع التبريح وحال الحال وآل الامر الى ما آل من تراكم
الغموم وزوال الظلم وتراخ الامن والامان بيمن دولة مالك ائمة الزمان ورايت كلما
تبرع به همته الى خدمته ليسعد بقدمه بتحفة تجود بها دادات مده وكان حاله بعقده
عن اهداء تحفة دنياوية كل خزانه الكريمة وتشبه بما فيها من الدرر اليتيمة تذكرت
قول الملك الطيب المتنبي شعر لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان
لم يسعد الحال وقوله وذكر رايحة الرياض نسيمها سعي الثنا على الحيا فيفوح
جهد المقل فكيف بابن كريمه يعطي جميلا واللسان فصيح ولما رايت الحكمة
افضل مرغوب عنده واجل متحف به لديه آثرت ان اعمل الشرح المذكور
على النمط المسطور باسمه ليبقى طول الدهر رسمه واتحف به بحضرته العلية
وسدته السنية اذ لا اخص منه بان تتحف بنفايس الحقايق العلية ولا اجدر
بان يتبدل له اسرار الدقايق الحكمية سيما اذا كان تحفة لا تخلقها الجديدان
ولا تغيرها الملوان بل تبقى ببقاء الدهور ولا تفنى بكرور الاعوام والشهور
اذ ليس علما يتعلق بفروع الاديان ليختلف باختلاف الزمان والمكان هذا
وان كنت في اهدائه الى علا حضرته وسامي سدته كمن اهدى الى الشمس ضياء
والى [illegible] لانه بكره النقاد وخاطره الوقاد [illegible] ابناء زمانه
ووصل الى ما تقاصر عنه اكثر اقرانه قد فاز في التحصيل والراي الاصيل من تعرض
لوصف الرمل على جرمل او زاخر البحر الطامي بجريه لا تروي غلة وطاول الطود
الاشمخ باكمه لا توازي ظله فغايته من عرف قدره وسبر غوره ان لا يتعدى طوره
فان اجاد [illegible] شابه ضده فالمرجو من كمال كرمهم وحسن شيمهم ان ينظروا فيه بعين
الرضا ليقيد رواميه بالغاية القصوى وان يصلحوا ما يعثرون عليه من سهو وخطا

لا احتراما

لا احتراما واذا مروا باللغو مروا كراما ولئن لا تمسكوا اذا اطلعوا فيه على فايق منهم
استفيدها وحقايق منهم افاضوا علينا بان هذه بضاعتنا ردت الينا على ما قيل
شعر لا ينكرن اذا اهديت نحوك من علومك الغرا وآدابك الشغا فقيم الباغ
قد تهدي لمالكه برسم خدمته من باغه التحفا واعلموا اخوان الحقيقة والتوحيد واعوان
الطريقة والتفريد ان من كان يعلم شيئا وكده الى تعاطيه مصروف [illegible] سماع ما لا
يلايم علمه ولا يجيبه سوى ما يلقيه العقل الا لن يكون الرجل محصلا مضيعا ومميزا
منصفا ومع ذلك يحمو طالما عن طريق اللجاج والعناد ناكبا ويكون عرضة لتحصيل
المحمدة [illegible] التعلق بنيل الوثيقة لا تصور الظن بصورة اليقين متعلقا ما فاته من الملاحظ
ثمن [illegible] العيان بالخبر وتفضيل السمع على البصر وهذا الموصوف عزيز المرام قليل
الوجود في الانام لكن مع علمي بهذا وبان من صنف فقد استهدف فاني صادق الاستجارة
لمن حسن خيمه وسلم من الحلم اديمه انه اذا عثر مني على سهو ان يسترني بذيل التجاوز والعفو فاني
للخطا بالمعترف وبالقصور والعجز لمعترف وذلك لقلة البضاعة وقصور الباع في الصناعة
سيما مع فترة شاغلة عن المباحثة واستعمال مبطلة للمطالعة والتقييل والقال ومع هذا
جاء هذا الشرح اعذب من نسيم السحر واطيب من ثمر الغمر واجلى من شكوى المحب الى
حبيب واشهى من لحظ الوعد وغض الرقيب ولا ادعي فيما افيد فضيلة الاحسان
ولا السلامة من سهو اللسان فان الفاضل من تعد سقطاته وتحصى غلطاته وشيء
بالاحسان طرا لا يكن هو بانيه ولستره منصفون وها انا اشرع في المقصود سائلا من
الله تعالى الهداية والعصمة وحسن التوفيق والرحمة وان يجعله لسعادة الابد من الفائزين
والعقابة خير الانفس بمحمد وآله الطيبين الطاهرين قال المصنف رض بعد ذكره

خیم طبیعت و خلق کو

بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا به جل ذكرك اللهم هو من الجلالة وهي كبر العظمة
وفخامة الامر والمعنى كبر ذكرك اللهم بما ذكر من الاسماء والصفات الواردة في
كلام النبوة وعظم قدسك اي طهارتك وهي تنزهه عن المواد الجسمية والهيولى
الجسمانية اذ ليس منطبعا فيها ولا متعلقا بها بنوع تعلق والمجردات العقلية المتركبات
كذلك لكن طهارتهم لا تنفك عن شوب ولوم لكن الامكان الذي هو مصدر الاحتياج
ومنبع الفقر وعز جارك من الغير العقول والاسماء اي قوي جاره وامتنع من الذل
ونحوه الاقرب للجارات لبعده عنها وقرب من الله لان قربه وبعده ليس بالمسافة بل بالصفة
وهي التجرد فما هو اتم تجردا واكثر تبرءا فهو اشد قربا منه وتجاوره واعظم عزا وتمنعا
وعلت سبحاتك اي ارتفعت جلالك وعظمتك على سائر الممكنات لان جلالها
وعظمتها رشح من جلاله وعظمته وتعالى جدك اي سمت عظمتك ومنه قوله تعالى وانه تعالى
جد ربنا اي علت عظمة ربنا صل اي ارحم لان الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار ومن البشر دعا على مصطفيك اي ارحم المختارين من بريتك لانه
جمع مصطفى من اصطفيه اذا اخترته واهل رسالاتك عموما وخصوصا
على محمد المصطفى سيد البشر والشفيع المشفع في المحشر عليه وعليهم
الصلوة والسلام واجعلنا بنورك من الفائزين هو من الفوز وهو
الظفر بالخير اي اجعلنا من الشاهدين لنورك ومشاهدة نوره اما مشاهدة ذاته
او بعض الموجودات فانها اتصل بكل ذرة من العالم من نور ذاته ولولاك لا ... اي ولنعمك
الباطنة وهي الحواس الباطنة والعقل وما ادرك بها من الامور الموافقة بخلاف النعم
الظاهرة فانها الحواس الظاهرة وما ادرك بها من الاسماء والملابس والى ذلك اشير
في الكتاب الالهي واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة من الذاكرين فان التحدث

رحمه

بالنعم

بالنعم شكر وهو يستوجب المزيد لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولنعمائك اي
ولنعمك الظاهرة من الشاكرين اي من المستعملين كل شيء فيما خلق لاجله على
الوجه الاصلح كالاتفاق المطابق للعقل المتفق للشرع كاستعمال القوى والحواس و
الاعضاء والارواح في تحصيل كمال النفس فان حقيقة الشكر هي الاستعمال المذكور كالسمع
لتلقي الانذارات والبصر لتحصيل الاعتبارات الى غير ذلك ولهذا وصف الله تعالى ان كثيرا
ما تعالى حيث قال وقليل من عبادي الشكور وبعد اعلموا اي نحوا اما بعد او اعلموا
وفي نسخة وبعد فاعلموا والكل متقارب الاوسط خبر اخواني ان كثرة
اقتراحكم اي طلبكم وسؤالكم الملزم الملح في تحرير حكمة الاشراق اي الحكمة المؤسسة
على الاشراق الذي هو الكشف او حكمة المشارقة الذين هم اهل فارس وهو ايضا يرجع
الى الاول لان حكمتهم كشفية ذوقية فنسبت الى الاشراق الذي هو ظهور الانوار العقلية و
لمعانها وفيضانها بالاشراقات على الانفس عند تجردها وكان اعتماد الفارسيين في الحكمة على
الذوق والكشف وكذا قدماء يونان خلا ارسطو وشيعته فان اعتمادهم كان على البحث
والبرهان لا غير اوهنت عزمي اي اضعفته لان وهن العزم ضعفه وفي اكثر النسخ
اوهن عزمي لاكتفاء الكثرة المذكرة لاضافته الى الاقتراح في الامتناع اي
عن كوره وازالت وفي اكثر النسخ وازال لما ذكرنا ميلي الى الاعراض عن
الاسعاف اي الى الاعراض عن قضاء حاجتكم ولولا حق لازم وهو اخذ الله سبحانه
ميثاقه على العلماء والحكماء ان يرشدوا المستعدين ولا يكتموا عنهم شيئا وكلمة سبقت
وهي ما قضي في الازل وقدر فيه لا يزال في القدر وهو لا يزال ليحصل القضاء الذي هو
ازلي فالمراد من محل الامر العالم العقول الفعالة الروحاني تقتضي عصيانا اي مخالفة

ذلك كلاما الى الخروج عن السبيل اى لا انزعاج عن سبيل الحق لما كان لى داعية
الاقدام على اظهاره فان فيه من الصعوبة ما تعلمون وذلك لكونه علما
بما وراء المحسوسات والمتوهمات المالوفة الغالبة على الطبائع الانسية ومحتاجا الى
برهان صحيح وكشف صريح وكل منهما موانع وشبه يعسر على اكثر الخلق التخلص عنها لضعفهم بها
الا من ايد بروح قدسية تريه الاشياء كما هى ولصعوبة العلم الالهى قال ارسطاطاليس لا تعلم
العلم الالهى الا لكل ذكى صبور لانه لا يجتمع الصفتان الا على الندرة اذ الذكا يكون
من ميل مزاج الدماغ الى الحرارة والصبر يكون من ميله الى البرودة فقلما تتفق لاحد الى
الذى يستويان فيه ويقومان به وما زلتم يا معشر صحبى وفقكم الله لما يحب و
يرضى تلتمسون منى اى تطلبون ان اكتب لكم كتابا اذكر فيه ما حصل
لى بالذوق فى خلواتى اى حال اعراضى عن الامور البدنية واتصالى بالمجردات
النورية لان جمعية الخلوة ترك المحسوسات والمالوفات الجسمانية وقطع الخواطر الوهمية و
الخيالية والاطلاع فى وقت خلو القوة الوهمية والخيالية عما لهما من بعد فى فرقه
لا سيما الخلوة ومنازلاتى اى فى الاحوال السانحة عند اتصالى بعالم الربوبية او بعض
العقول الملكوتية وهى اقسام فيها منازلة انا وانت ومنازلة لا انا ولا انت ومنازلة انت
ولا انا الى غير ذلك مما هو مذكور فى كتب ارباب التصوف من اقسام المنازلات فانها عبارة
عن احوال يلحق السالك عند التجرد ويلحظ عنده امورا شريفة من قولهم نزل به امر من الامور
ولكل نفس طالبة قسط من نور الله عز وجل قل او كثر لان الطالب يبتدى من
الحواس ثم يرتقى الى عالم العقل ثم الى عالم الربوبية فبحسب سموه الى ذلك يشتد نوره ويكثر
وبحسب نزوله يضعف ويقل والمعنى انهم لما سالونى ان اكتب لهم ذوقى وانا طالب وكل
طالب قسط فانا اكتب لهم ذلك القسط الذى حصل لى وهو تواضع منه والا فالقسط الذى ذكره

صحبى

المنازلات

النفس ثم الى عالم

هو قسط

هو قسط العطاء المنتهين لا قسط الفقراء المبتدئين ولكل مجتهد اى مرتاض
مجرد ذوق نقص او كمل لان المجتهدين وان اشتركوا فى وقوعهم فى المراتب العالية
لكنهم على التفاوت فان كان لمرتبة اعلاها فهو اكمل الاذواق وان كانت ادناها فهو
انقصها فليس العلم وقفا على قوم اى مقصورا على قوم معلومين كالحكماء عند الاوائل
وكذا الصوفية من الاواخر لا يسلكون المراتب الاوائل ليغلق بعدهم باب الملكوت
ويمنع المزيد عن العالمين اى ويمنع غيرهم ان يزيد المتاخر على المتقدم ثم اضرب عن
ذلك بقوله بل واهب العلم اى العقل الفعال الذى هو بالافق المبين اى افق
عالم العقل وهو حده ونهايته ما هو على الغيب بضنين اى على ما غاب عنك من
الاوائل من الامور الخفية او الانذارات الكونية ببخيل وشر القرون ما طوى فيه بساط
الاجتهاد اى السير والسلوك الى الله تعالى لان خيرها ما بسط فيه بساطه ولهذا قال النبى صلعم
خير القرون قرنى لانه كان اجل المجتهدين ثم الذين يلونه لان فيه بقية من اصحابه وبهكذا انتقل
الى اخر ويضعف الاجتهاد من ابتداء القرن الى اخر القرن ثمانون سنة وقيل مائة سنة وانما ذكر
البساط لانه ما يجلس عليه ويتمكن عند القعود عليه من الامور الاجتهادية وغيرها وانقطع فيه
سير الافكار اى سيرها المؤدى الى الحكمة البحثية لان الفكر ترتيب امور معلومة مناسبة
ترتيبا خاصا يتادى منها الى المجهولات وانحسم باب المكاشفات اى انسد بابها
المؤدى الى الحكمة الذوقية التى هى معاينة المجردات واحوالها العقلية والمكاشفة ظهور الشئ
للقلب باستيلاء ذكره من غير بقاء الريب او حصول الامر العقلى بالالهام دفعة من غير فكر وطلب
او بين النوم واليقظة او ارتفاع الغطاء حتى يتضح جلية الحال فى الامور المتعلقة بالاخرة انقصها
تحرى مجرى العيان الذى لا شك فيه وانسد طريق المشاهدات اى المشاهدة اخص من المكاشفة
والفرق منها ما هو العام والى من هذا هو المشهور لكن المصنف قال فى رسالته المشارع التصوف

القرن

باب المكاشفات

طريق المشاهدات

المكاشفة

والمشاهدة هي حصول علم للنفس اما بكرا او بحدس او بسانح غيبي يتعلق بامر جزئي واقع
في الماضي او المستقبل والمشاهدة هي شروق الانوار على النفس بحيث تنقطع منازعة
الوهم وقد خصه بعض الناس بما يرتسم من الصور الغيبية في الحس المشترك فيرى كالظاهر المحسوس او
كان يوذن بما شاهده من الجبال الطلوس دعاية التخيل اذا استهزأت بهم مشاهدة وقد
رتبت لكم قبل هذا الكتاب وفي اثنائه عند معاوقة القواطع عنه كتبا على
طريقة المشائين ولخصت فيها قواعدهم ومن جملتها المختصر الموسوم بالتلويحات
اللوحية والعرشية المشتمل على قواعد كثيرة ولخصت فيها القواعد مع صغر حجمه
ودونه اللمحة وفي بعض النسخ اللمحات وهذا يدل على انه شرع في التلويحات واللمحات قبل حكمة
الاشراق وقبل اتمامها وهو شرع فيهما ثم تممهما في اثنائها عند معاوقة الاسفار والملال ونحوهما عنها
وصنفت غيرهما كالمقاومات والمطارحات ومنها ما رتبته في ايام الصبى كالالواح والهياكل
واكثر رسائله وهذا سياق آخر لابتنائه على الذوق والكشف ومشاهدة الانوار بخلاف
سياق السابق لابتنائه على البحث الصرف وطريق اقرب من تلك الطريقة لان
المطلب المذكور فيه موجز محذوف عنه الفروع الكثيرة والتعليل الاستعمال سهل ... كانت في
طريقتهم عسر محصله ولانه مهذب ولهذا قال وانظم واضبط واقل اتعابا في التحصيل
لانضباط هذه الطريقة لتحرر قواعدها وتهذب مطالبها وتخلص فوائدها ولم يحصل لي
اولا بالفكر بل كان حصوله بامر آخر اي بالذوق والكشف لما ارتكبه من الرياضات والمجاهدات
ثم اي بعد حصوله بالذوق والكشف طلبت الحجة عليه اي البرهان بالفكر حتى لو
قطعت النظر عن الحجة مثلا ما كان يشككني فيه مشكك لان حصول اليقين كان بالعيان
لا بالبرهان ليمكن لي تشكك فيه بما يورده الخصم وما ذكرته من علم الانوار كمعرفة المبدأ
الاول والعقول والنفوس والانوار العرضية واحوالها وما يجده كلها مدرك بالكشف والذوق
وجميع ما يبتني عليه اي على علم الانوار كاكثر العلم الطبيعي وبعض الالهي وبالجملة

اكثر

اكثر ما يدرك بالفكر وغيره اي وغير ما يبتني على علم الانوار كبعض المسائل الطبيعية والالهية
المبتنية على غير علم الانوار يساعدني عليه كل من سلك سبيل الله عز وجل من الحكماء
المتألهين والعرفاء المتنزهين لان الاذواق اذا لم تكن فيها اغاليط وتواردت فيصدق
بعضها بعضا وهو اي المذكور من علم الانوار ذوق امام الحكمة ورئيسها افلاطن
لانه موافق للمذكور في كتبه كالكتاب المسمى بطيماوس وفاذن وفي رسائله ايضا ومطابق
لحكاية بعض معارجه صاحب الايد والنور اي النعم الظاهرة والباطنة لان الايد يكون جمع
اليد وهو النعمة وانما حذف الياء لانه لغة لبعض العرب كذا قرأ اليا من الاصل مع الالف واللام
فعولن في المهتدي المهتد وهو كقوله تعالى اولو الايدي والابصار اي البصائر وهي شدة النور الباطن
النفس الذي هو السبب في ادراك الحقائق وهي معنى النور وانما كان امام الحكمة لان الامام هو القدوة
والقدوة الباحثين هو ارسطو وهو خمسة من تلامذة افلاطون وممن لزمه نيفا وعشرين سنة وكان
لافلاطون مع البحث الصحيح والكشف الصريح الذوق التام والتجرد الذي كالبس وردائه تجرد ولهذا كان
امام الحكمة الذوقية ورئيس الحكمة العلمية وكذا من قبله من زمان والد الحكماء هرمس الى زمانه
اي الى زمان افلاطون من عظماء الحكماء واساطين الحكمة مثل انباذقلس وفيثاغورس
وغيرهما اي وكذا هو ذوق جميع الحكماء الذين كانوا قبل افلاطون من زمن هرمس الهرامسة المصري
المعروف بادريس النبي الى زمان افلاطون العظماء الذين منهما كانباذقلس تلميذ فيثاغورس
وتلميذ سقراط وتلميذه افلاطون وهو خاتم اهل الحكمة الذوقية ومن بعده فشت الحكمة البحثية ومارت
في زيادة الفروع الغير المحتاج اليها حتى انظمت الاصول المحتاج اليها وانما سمي هرمس والد
لانه اول من دون الحكمة والنجوم والطلسمات واكثر اهل العلم ينسبون اوائل الحكمة الى
تلامذته واشتهر منهم حتى انتهت الى هؤلاء العظماء ولان الاساطين انه ما تقوم وتعتمد عليها
السقوف والابنية وهؤلاء الاجلة عليهم اعتمدت الحكمة وبهم ثبتت قواعدها فهم

اما طريق الحكمة استعارة وكلمات الاولين مرموزة كان هرمس وانباذقلس وفيثاغورس
وسقراط وافلاطن كانوا يرمزون في كلامهم اما تشحيذا للخواطر باستكداد الفكر او تشبها
بالبارئ تعالى واصحاب النواميس فيما اتوا به من الكتب المنزلة المرموزة ليكون اقرب الى فهم
الجمهور فينتفع الخواص بباطنها والعوام بظاهرها ولكون بعضها سببا لردعهم عن الرذائل وبعضها
سببا لتصور امور وهمية يكون موجبة لسعادة رحمة الله ولو خوطبوا بالصريح الحق لما افهمهم فهم
فيجحدونه وربما يكون ذلك سببا لهلاكهم او لئلا يطلع عليها من ليس لها اهلا فيصير الحكمة علة على
اكتساب الشرور والفجور وينجر ذلك الى فساد العالم او لئلا يتولد طالبها الذكي عن غل الجد
في اقتنائها لظهورها لمن تعمل مشقة عليها لغرضها واما البليد والكسلان ومن ليس لها اهلا
فيستصعبها لدقتها ولا يتجشمها ولهذا لما عذل افلاطن ارسطاطاليس على اظهاره للفلسفة
اجاب بانى وان كنت اظهرتها وكشفتها فكم تركت فيها مهاوى ... لا يطلع عليها
الا الشريد الفريد من الحكماء وهو اشارة الى ما رمز فيها وما رد عليهم اي على الاولين و
ان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم فلا رد على
الرمز لتوقف الرد على فهم المراد لكن المراد وهو باطن الرمز غير مفهوم والمفهوم وهو ظاهره غير مراد
فالرد يكون على ظاهر اقاويلهم الغير المرادة دون المقاصد المرادة فهذا لا يتوجه على الرمز وقد
ذكر هذا اللفظ بعينه وهو ان لا رد على الرمز سورياناس الشيخ في مناقضة ارسطوطاليس لافلاطن
وعلى هذا يبتني قاعدة الاشراق في النور والظلمة التي هي طريقة حكماء الفرس
مثل جاماسف وفرشاوشتر وفي بعض النسخ فرشاوشتر وبوزرجمهر ومن قبلهم
اي وعلى الرمز تبتني قاعدة اهل الشرق وهم حكماء الفرس القائلين بأصلين احدهما نور والآخر
ظلمة لان هذا لا يقول عاقل فضلا عن فضلاء فارس الخائضين غمرات العلوم الحقيقية ولهذا
قال النبي صلعم في مدحهم لو كان الدين في الثريا لتناوله رجال من فارس وقد احتج

عذل نداء سقراط ملات

نسخه الشرق

لانه رمز على الوجوب والامكان فالنور رمز مقام الوجود الواجب والظلمة مقام الوجود الممكن لا ان المبدء الاول اثنان احدهما نور والآخر ظلمة صح

المصنف

المصنف حكمهم وهذا مبهم في هذا الكتاب وهو تعلقه بذوق فضلاء يونان وهاتان الامتان
متوافقتان في الاصل وهم كما ذكره مثل جاماسف تلميذ زردشت وفرشادشتر وبوزرجمهر
الى آخره ومن قبلهم مثل الملك كيومرث وطهمورث وافريدون وكيخسرو وزردشت
من الملوك الافاضل وقد اتلف حكمهم حوادث الدهر واعظمها زوال الملك عنهم واحراق
الاسكندر الاكثر من كتبهم وحكمهم والمصنف لما ظفر باطراف منها ورآها موافقة للامور الكشفية الشهودية
استحسنها وكملها فهي اي قاعدة الشرق في النور والظلمة ليست قاعدة كفرة المجوس القائلين
بظاهر النور والظلمة وانهما مبدآن اولان لانهم مشركون لا موحدون ولذا كلهم ...
متباينين مؤثرين في الخير والشر كالقدرية حكم كلها وكأنه الى هذا المعنى اشار بقوله عم القدرية
مجوس هذه الامة والحاد ماني اي وليست هي قاعدة الحاد ماني الباطل الذي كان نصرانيا
الذي مجوسي الطين والدين ... الثنوية القائلون بان الهين احدهما اله الخير وخالقه وهو
النور والآخر اله الشر وخالقه وهو الظلمة والالحاد تجاوز الحق وتعديته الى غيره عن الواحد
الحق وتعديته الى الاثنين الباطلة وما يفضي الى الشرك بالله تعالى قدس سره اي وليست المصنف
قاعدة ما يفضي الى الشرك بالله كقواعد مذهب بعض المركبين من الملتين او غيرهم ونحوه الرجل
الذي كان هاجر ليس فيه مصنف حكماء وجده بعينه ... انه مكتوبة من نسخة مقروءة على المصنف مضبوط
وعلى هذا فيكون ما يفضي الى الشرك بالله منصوب المحل وسائر النسخ ... النسخ ...
وفي تلك النسخة المكتوبة المصححة على ذكره ولا تحتاج الى السطور السابقة ولا تظن ان
الحكمة في هذه المدة القريبة كانت لا غير بل العالم ما خلا قط عن الحكمة
وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبينات لان العناية الالهية كما اقتضت وجود هذا
العالم فهي تقتضي اصلاحه وهو بالحكماء الذين لهم الاشراف على الشرايع والمؤسسين للقواعد وجد

لئلا يكون الارض عن واحد او جماعة منهم يقومون بحجة الله ولو وجدنا ايا اخلاها عنه الجميع
بهم يهدم نظام العالم وينقطع فيض الباري ولو خلا زمان عنهم لبطل النوع وهلك الكل
بالهرج والمرج والعناية الازلية تاباه اذ من المعلوم ان الحاجة الى شخص يكمل نظام عموم
الناس اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار وعلى الحاجبين والى تقعير الاخمصين
واشياء اخر من المنافع التي لا ضرورة اليها في البقاء بل هي مما فيه نفعا ما واذا امكن
وجود هذا الشخص فلا يجوز ان يكون العناية الالهية تقتضي هذه المنافع ولا تقتضي ما هو اكثر
نفعا منها هذا مع ان العقل السليم يحكم به على سبيل الحدس وهو خليفة الله في ارضه
لانه خليفة في العلم والرياسة واصلاح العالم اذ لا بد للباري تعالى في كل عالم من ذات
تكون اقرب اليه من البواقي يصل اليه الفيض منه اليهم بتوسطه وكما ان حفاظ الملك و
صلاحه على الملك خلفاؤه فكذا حفاظ العلوم الحقيقية والقائمون بحجة الله وبنيانه
ومصلحو بريته خلفاء الله وهكذا يكون ما دامت السموات والارض اي هكذا
يكون لله في الارض خليفة ما دامت السموات والارض لما ستطلع من دوام الانواع
العنصرية بدوام السماء والارض ويلزم من دوام الانواع مع العناية الالهية دوام
الخلافة والخليفة ايضا وهو المطلوب وفي الاختلاف بين متقدمي الحكماء ومتاخريهم
انما هو في الالفاظ واختلاف عاداتهم في التصريح والتعريض لما ان علي
الاوائل كانت عادتهم ان يرمزوا في كلامهم ويوضعوا في حكمهم لان اكثر المطالب الحكمية
لا يجوز ان يلقى الى الجمهور فكتبوه عن معناه بالغطية شائبة ويحجب بعزته لما فيه من الفوائد
المذكورة وفي الكل اي من متقدمي الحكماء ومتاخريهم قائلون بالعوالم الثلثة
اي عالم النفس وعالم العقل وعالم الجسم وافلاطون يسمى الاول منهم عالم الربوبية
فان اراد المصـ ولكن جعل عالم الجسم لانه محسوس لا يحتاج الى الاثبات متفقون

على التوحيد اي كل الحكماء ايضا متفقون على التوحيد اي توحيد واجب الوجود تعالى جده
من جميع الوجوه لا نزاع بينهم في اصول المسائل اي في المسائل المهمة التي
هي الامهات كقدم العالم وصحة المعاد وثبوت السعادة والشقاوة وانه تعالى
عالم بجميع الاشياء وان صفاته عين ذاته وانه فاعل بالذات وامثال ذلك من اصول
مسائل الحكمة وامهاتها واما الفروع فقد يقع الخلاف فيها لاختلاف ماخذها و
المعلم الاول يعني ارسطاطاليس وان كان كبير القدر عظيم الشان
بعيد الغور تام النظر لا يجوز المبالغة فيه على وجه يفضي الى الازدراء
باستاذيه كانه يشير الى الشيخ ابي علي سينا حيث قال في اخر منطق الشفاء
نحن ارسطاطاليس ومعلم ساه يجد ان يسلك عنه ما معناه اما ما ورثنا عمن تقدمنا
في الاقيسة الا ضوابط غير مفصلة واما تفصيلها وافراد كل قياس بشروطه وضروبه وتمييز
المنتج عن العقيم الى غير ذلك من الاحكام فهو امر قد كددنا فيه انفسنا واسهرنا فيه اعيننا
حتى استقام على هذا الامر فان وقع لاحد ممن ياتي بعدنا فيه زيادة او اصلاح فليصلحه
او خلل فليسده او اعطوا معاشر المتعلمين هل اتى احد بعده وزاد عليه او اظهر فيه قصورا
او اخذ عليه ماخذا مع طول المدة وبعد العهد بل كل ما ذكره هو التام الكامل والميزان
الصحيح والحق الصريح ثم قال في كتب افلاطون واما افلاطون الالهي فان كانت بضاعته من الحكمة
ما وصل الينا من كتبه وكلامه فلقد كانت بضاعته من العلم مزجاة ومن جملتهم اي من
جملة استاذيه جماعة من اهل السفارة اي اهل الكتب السماوية واصلاح الناس
من سفرت بين القوم اسفر سفارة اصلحت ومنه السفير الرسول المصلح والشارع على
اي المنسوبين مثل اغاثاذيمون اي شيث بن ادم عليهما السلام وهرمس اي ادريس

البني ع واسقلينوس اي خادم هرمس وتلميذه الذي هو ابو الحكماء
والاطبا وغيرهما اي ومن علم استاديه جماعة من غير اهل السفارة او من اهل
غيرهم ليكون عطفا على اسقلينوس لا على اهل السفارة ويكون الغرض اظهار كلام
التقدير الاول وانما سمى الثلثة وهم من عظماء الانبيا الجامعين بين فضيلة النبوة
والحكمة الفلسفية ولهذا قدر واعلى تدوين الحكمة واظهار الفلسفة استاد ومنهم انه
اخذ العلم عن افلاطون وهو عن سقراط وهو عن فيثاغورس وهو عن انباذقلس وهكذا خلف
عن سلف حتى ينتهي الى الاماميين اغاثاذيمون وهرمس استاد الاستاد استاد واما
لانه تلميذ كتبهم وكلامهم وكانوا معلمين للحقيقة ولو اتصف الوعلي لعلم لبرالاصول التي
بسطها وهذبها ارسطاطاليس مع خروجه عن افلاطون وانه ما كان في العلم عند الله عاجزا
عن ذلك وانما عاقه عن ذلك شغل الملك لامور الكثيرة الجليلة والذي فيه الحبسة التي هي الحكمة
بالحقيقة ومن هو مشغول بهذه الامور المهمة الشريفة كيف يتفرغ لتفريع الاصول و
تفصيل المجمل الغير المهم والمراتب اي مراتب الحكمة والحكماء كثيرة وهم اي الحكماء
على طبقات وهي هذه عشرة على ما ذكره وانما انحصرت فيها لان الحكيم اما ان
يكون متوغلا في التأله والبحث اي في الحكمة الذوقية والبحثية او في احدهما فقط او لا
يكون متوغلا في شيء منهما والاول قسم واحد والثاني ستة اقسام لان المتوغل في احدهما
اما ان يكون متوسطا في الاخرى او ضعيفا فيها او خاليا عنها والثالث والثلث سبعة
اقسام هي الحاصلة من ضرب الثلثة التي هي التوسط والضعف والخلو في مثلها لكن يسقط
عنه قسم واحد هو الخالي عنهما لمنافاته لمورد القسمة لانه لا يسمى حكيما وخرج الثمانية
الباقية باعتبار طلب المتوغل الا طلبه لان كلا منهما اما ان يكون طالبا للتوغل فيهما او في
احدهما فقط فالاقسام عشرة لا غير وهذا الحصر مما انتهى عليه المصنف اداما لله فضله
وكثيرة الملوك الافاضل فمنها احدها حكيم الهي متوغل في التأله عديم
البحث وهذا اكثر الانبيا والاوليا من مشايخ الصوفية كابي يزيد البسطامي

وسهل

الاولى

وسهل بن عبد الله التستري والحسين بن منصور ونظائرهم من ارباب الذوق دون
البحث الحكمي المشهور وثانيها حكيم بحاث عديم التأله وهو عكس الاول اذ المراد
من البحاث المتوغل في البحث وهو من المتقدمين كاكثر المشائين من اتباع ارسطو ومن
المتأخرين كابي نصر الفارابي وابي علي واما ثالثها حكيم الهي متوغل في التأله و
البحث وهذه الطبقة اعز من الكبريت الاحمر ولا نعرف احدا من المتقدمين موصوفا بهذه الصفة
لانهم وان كانوا متوغلين في التأله لم يكونوا متوغلين في البحث الا من اراد منهم علم فحينئذ معرفة كالاصول
والقواعد بالرمز عن بسط الفروع وتفصيل المجمل ومن العلوم بخفائها بعض من السبعة
والمهذب لان هذا ما تم الا باجتهاد ارسطو ولا من المتأخرين غير صاحب هذا الكتاب
ورابعها وخامسها حكيم الهي متوغل في التأله متوسط في البحث او ضعيفه
وسادسها وسابعها حكيم متوغل في البحث متوسط في التأله او ضعيفه
فان قيل هو عكس الرابع والخامس قلت نعم عكس الخامس وثامنها طالب للتأله فحسب وتاسعها
طالب للبحث فحسب فان اتفق في الوقت متوغل في التأله والبحث فله الرياسة
اي رياسة العالم العنصري لكماله في الحكمتين واحرازه الشرفين وهو خليفة الله او نائبه
وان لم يتفق اي لندرته وعزته فالمتوغل في التأله المتوسط في البحث لان شرف التأله اعظم
من شرف البحث لان العقل الحاصل من البحث لا يسلم عن الشك بخلاف الحاصل من التأله وان لم
يتفق فالحكيم المتوغل في التأله عديم البحث وهو خليفة الله الذي لا يمكن خلو الارض عن
امثاله لان الارض لا تخلو عن الاولياء لندرتهما ولا تخلو الارض عن متوغل في
التأله ابدا ولا رياسة في ارض الله للباحث المتوغل في البحث الذي لم يتوغل في
التأله فان المتوغل في التأله لا يخلو العالم عنه وهو احق من الباحث فحسب

الثانية
الثالثة
الرابعة
الخامسة
السادسة والسابعة والثامنة
خليفة الله

إذ لا بد للخلافة من التلقي لأن خليفة الملك ووزيره لا بد له من تلقي شيء مما هو
بصدده أي أخذ شيء مما يحتاج إليه الخلافة فالمتأله له قوة الأخذ عن الباري وعن العقول
دون فكر ونظر بل باتصال روحي والباحث لا يأخذ شيئاً إلا بواسطة المقدمات والأفكار و
الأنظار عليهما كان أولهما من الباحث فقط ولست أعني بهذه الرياسة التغلب
أي ليس المراد من قولنا الرياسة له التغلب فإنه قد يكون وقد لا يكون بل المراد به
استحقاق الإمامة والقدوة لاتصافه بالكمالات بل قد يكون الإمام المتأله
مستولياً ظاهراً كرياسة ذوي الشوكة والملك في بعض الملوك الحكماء مثل كيومرث
وأفريدون وكيخسرو والإسكندر وبعض الصحابة رضي الله عنهم وقد يكون خفياً وهو الذي سماه الكافة
القطب فله الرياسة وإن كان في غاية الخمول كرياسة المتألهين من الحكماء والصوفية من
المشهورين والخاملين فإن المتأله الخفي يسمى قطباً وفي كل عصر وزمان يكون منهم جماعة إلا أن
أتمهم كمالاً لا يكون إلا واحداً كما جاء في الأخبار النبوية وإذا كانت السياسة بيده أي بيد
المتأله لحكمته كان الزمان نورياً لتمكنه من نشر العلم والحكمة والعدل وساير
الأخلاق المرضية وحمل الناس على المحجة البيضاء بعد ... بالعلم والعمل كزمان الأنبياء
عم ومتألهي الحكماء وإذا خلا الزمان عن تدبير إلهي أي عن تدبير المتأله بسنة
على ألسنة أنبيائه وحكمائه كانت الظلمات غالبة كزمان الفترات وبعد عهد
الشوب واستيلاء ذوي الغباوة والجهالة كما نشاهد الضعف الشرائع وتواتر
الوقائع وانطماس السبل والمناهج الحكمية واندراس الرسوم والمدارج العقلية وأجود
الطلبة طالب التأله والبحث لتوجهه إلى جمع الكمالين ثم طالب التأله
ثم طالب البحث لأن طالب التأله طالب للخلافة التي هي المقصد الأقصى بخلاف
طالب البحث إذ لا خلافة له ولأن طلب حصول اليقين بالتأله أقرب من طلبه بالبحث
الصرف لعدم سلامة البحث عن الشكوك والشبهات وكتابنا هذا لطالبي التأله والبحث

زمان الظلمة

الطلبة

كتابنا هذا

لاشتماله

لاشتماله على الحكمتين أما الذوقية فلما فيه من علم الأنوار الإلهية وأما البحثية فلما فيه
من أصول العلوم وقواعدها كالمنطق والطبيعي والإلهي وليس للباحث الذي
لم يتأله أو لم يطلب التأله فيه نصيب لابتنائه على الأصول الكشفية الذوقية
بخلاف الكتب البحثية لابتنائها على أصول أخرى فلا جرم لا يكون له فيه نصيب لاختلاف
المأخذ ولا نباحث في هذا الكتاب ورموزه إلا مع المجتهد المتأله أو الطالب
للتأله أي إلا مع المجتهد في الأنظار والأفكار سواء كان واصلاً إلى التأله أو طالباً
وأقل درجات قارئ هذا الكتاب أن يكون قد ورد عليه البارق
الإلهي وهو نور فائض من المجردات العقلية على النفس الناطقة عقيب الرياضات والمجاهدات
والاشتغال بالأمور العلوية الروحانية بتعلم المجردات وأحوالها وهو إكسير الحكمة ولا غنى
هذا الكتاب عن هذه البوارق فمن لم يحصل له هذه لا يمكنه الاطلاع على دقائق أسراره
ولا فهم ما يتأمل من يعرف ذوات المجردات العقلية وصفاتها لكن هذه البوارق التي
تحصل في معرفة النفس والمجردات لا يتصور من تلك الألفاظ المتشابهة كالنور والضوء
والإشراق وأمثالها الأوضاع الأصلية فيضل ضلالاً مبيناً بخلاف صاحب
الإشراقات العقلية لاشتغال ذهنه عند سماع تلك الألفاظ إلا ما باشره من النور الذي
وصل إليه بالنفس فيهديه صراطاً مستقيماً لا لرفضه ضلالاً مبيناً وصار وروده
ملكة له بحيث يلحظ النفس متى شاءت وتمكن من استثباته لتمكنه أن يبني عليه
ما يحتاج إليه من الأحكام فهذه أقل الدرجات وأعظمها أن يحصل له الملكة التامة الطامسة
وهي آخر المراتب كما سيجيء في قسم الأنوار الإلهية وغيره أي وغير من صار وروده
البارق ملكة له لا ينتفع به أي بهذا الكتاب أصلاً سواء كان العلم من أصحاب البحث
الصرف أو أرباب البوارق العرفانية فمن أراد البحث وحده فعليه بطريقة

المشائين فانها حسنة للبحث وجلة محكمة لابتنائها على قواعد بعضها
ضرورية وبعضها نظرية تثبت بامور فطرية وليس لنا معه كلام ومباحثة في
القواعد الاشراقية لاختلاف الاصول وتباين المآخذ لان اصل القواعد الاشراقية
ومأخذها هو الكشف والعيان واصل قواعد المشائين البحث والبرهان بل الاشراقيون
لا ينتظم امرهم دون سوانح نورية اي لوامع نورية عقلية يكون مبنى الاصول الصحيحة
التي هي القواعد الاشراقية فان من هذه القواعد اي الاشراقية المذكورة في هذا الكتاب
ما يبتني على هذه الانوار اي بعضها على ما يدل عليه لفظ من التبعيضية في قوله فان
من هذه القواعد اذ ليس جميع القواعد مبنية عليها بل بعضها والبعض الآخر على
ما يستغنى عليه عند الوقوف على مادة الكتاب حتى ان وقع لهم في الاصول
اي الاصول التي تبتني عليها القواعد الاشراقية وهي السوانح النورية شك يزول
عنهم بالسلم المخلعة اي للنفس المنخلع عن البدن المشاهدة للمبادي العقلية والسوانح
النورية وكما انا شاهدنا المحسوسات كالكواكب والاجرام الطبيعية وتيقنا بعض
احوالها كرجوع الكواكب وقربها واستقاماتها وبطؤ حركاتها وسرعتها الى غير ذلك
وكاشكال الاجسام الطبيعية ومقاديرها واماكنها وحركاتها وسكناتها وسائر العوارض
الطبيعية ثم بنينا عليها اي على تلك الاحوال المتيقنة من المحسوسات المشاهدة علوما
صحيحة كالهيئة وغيرها اي من سائر العلوم الطبيعية المبتنية على احوال الاجسام الطبيعية
كالهيئة على احوال الكواكب فكذا انا شاهدنا من الروحانيات اشياء كذواتها
المجردة واسرارها وانوارها ولمعانها وبعض هيئاتها النورية ثم نبني عليها اي على
تلك الاشياء المشاهدة من الروحانيات العلوم الالهية والاسرار الربانية ومن
ليس هذا اي مشاهدة الانوار وسائر المسائل الالهية عليها سبيله بل تحوله

تمير

في تحصيل العلوم على البحث والنظر لا على الذوق والكشف فليس من الحكمة في شيء
اذ لا اعتماد على علمه وحكمته وسيلعب به الشكوك كما لعبت بالمعتمدين على البحث
الصرف من متقدمي المشائين ومتأخريهم الا ترى انهم كيف اضطربوا وتحيروا من كثرة الاسولة
الواردة عليهم ويختلط في القيل والقال وشكك اللاحق على السابق ولم يتفقوا على شيء
بل كلما دخلت امة لعنت اختها ولهذا لم يبق لاذكيائهم وكتبهم ولا بكلامهم اذ لا يخلو عن
الريب والشك لا يسلم عن الطعن والقدح والآلة الواقية للفكر وهي الة المنطق الآلة
المشهورة الواقية للفكر يعني المنطق لانه يعصم الفكر عن الخطأ في اكتسابه من المعلوم
الى المجهول جعلناها هاهنا مختصرة مضبوطة بضوابط قليلة العدد ليصون الذهن
عن التبدد والى طبع التبلد كثيرة الفوائد لكونها لبابا لما يحتاج اليه في هذا الفن مع
تصرفات لطيفة ونكت شريفة منها انه رد الاشكال الى الشكل الاول المنتج من كل شكل الضرب
واحد هو المركب من موجبتين كليتين ضروريتين وذلك لرده القضايا كلها الى الموجبة الكلية
الضرورية وذلك بان جعل … الجزئية كلية بالافتراض والسالبة موجبة بالعدول واما السالبة فانه
يمكن جعلها موجبة بعد وليها اذا كانت مركبة لا بسيطة فكلام لا طائل تحته على ما ستقف عنده الكلام
عليه وجعل غير الضروري ضرورية بجعل الجهة جزء المحمول وهي اي هذه الضوابط القليلة
كافية للذكي … حدسه وصفاء ذهنه يكفيه اقل اشارة وادنى ايماء بخلاف البليد فانه
لا يغنيه التطويل ولا ينفعه الكثير ولطالب الاشراق اي كافية لطالب … هو سلوك
شروق الانوار ولمعان البوارق فيصير لذلك جازما بأكثر المطالب ومهمات المسائل لان النور
البارق هو اكسير المعرفة والحكمة وما لم تنبها الجزم به لتوقفه على الفكر الصرف فعليه المنطق
هذه الضوابط النورية لاشتمالها على ما لا بد منه في هذا الفن لمن كان على سبيل الاجمال
ومن اراد التفصيل في العلم الذي هو الآلة فليراجع الكتب المفصلة كالتلويحات
والمطارحات والشفاء والنجاة ونحوها ومقصودنا في هذا الكتاب محصور في قسمين

الاول في ضوابط الفكر وهي صناعة المنطق اذ بها يعرف صحيح الفكر من فاسده
وقد جعله على اقسام الاول في المعارف والتعريف والثاني في الحجج ومباديها والثالث
في كيفية حل المغالطات وبيان بعض القواعد المهمة المحتاج اليها في قسم الانوار والقسم
اسرار بعونه وفيه ثلث مقالات القسم الثاني في الانوار الالهية وما يتعلق بها من
معرفة مبادي الوجود وترتيبها الى غير ذلك كما سيأتي في موضوع علم الواجب على من يرتع فيه
مثلا ليقاس عليه غيره لم يتعرض في صدره لاشياء سميها القدماء الرؤس الثمانية
احدها الغرض من العلم وهو العلة الغائية لئلا يكون الناظر فيه عابثا وثانيها المنفعة وهي
ما يتشوقه الكل طبعا ليتحمل المشقة في تحصيله وثالثها السمة وهي عنوان الكتاب ليكون
عند الناظر اجمال ما يفصله الغرض ورابعها المؤلف وهو مصنف الكتاب ليسكن قلب
المتعلم اليه لاختلاف ذلك باختلاف المصنفين ومن شرطهم ان يحترزوا عن الزيادة
على ما يجب والنقصان عما يجب وعن استعمال الالفاظ الغريبة والمشتركة وعن رداءة الوضع
وهو تقديم ما يجب تأخيره وتأخير ما يجب تقديمه وخامسها انه من اي علم هو ليطلب فيه ما يليق به
وسادسها انه في اية مرتبة هو ليعلم على اي علم يجب تقديمه في البحث وعن اي علم يجب تأخيره عنه
وسابعها القسمة وهي ابواب الكتاب ليطلب في كل باب ما يخصه وثامنها انحاء التعليم
وهي التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان ليعرف ان الكتاب يشتمل على كلها او بعضها واذا
عرفت ذلك فاعلم ان الغرض من المنطق التمييز بين الصدق والكذب في الاقوال والخير والشر في
الافعال والحق والباطل في الاعتقادات ومنفعته القدرة على تحصيل العلوم النظرية
والعملية لان الاستعداد قبل تحصيله ناقص وبعد تحصيله كامل والترقي من الكمال الى الكمال للانسان
في معرفة الحق لتعميمه ومعرفة الخير لتفعله اعني الخير الحقيقي وهو السعادة والعفة والحكمة التي
مجموعها العدالة لا الخير الذي هو المطعم الهني والمنكح الشهي والمسمع البهي والملبس السني
ونفاذ الامر ورواج الفعل وتحصيل المنطق بعضه فرض وهو البرهان لانه ليكمل الذات

وبعضه

وبعضه نفل وهو ما سواه من اقسام القياس لانه للمخاطبة مع الغير ومن اتقن المنطق
فهو على درجة من سائر العلوم ومن طلب العلوم التي هي غير متسقة وهي ما لا يؤمن فيها
الغلط ولا يعلم المنطق فهو كحاطب ليل وكرمد العين لا يقدر على النظر الى ضوء الشمس لا لبخل
من الموجد بل لنقصان الاستعداد والصواب الذي يصدر عن غير المنطقي كرمية من غير رام و
كدواء عجوز وقد يتفق للمنطقي خطاء في النوافل دون المهمات لكن يمكنه استدراكه بعرضه على
القوانين المنطقية كمن اراد احصاء حساب وغلط فيه يمكنه استدراكه بتعدده مرتين او اكثر
فالمنطق هو الآلة العاصمة للذهن عن الضلال والزلل الموصلة الى الوقوف على الاعتقاد الحق
باعطاء اسبابه ونهج سبيله وهو علم يتوقف فيه كمن يكتب عقد من عقد حاصل بانه على
قرارة من شر سعر ما ثم وطل بها رئة في جوارحه فتنبه بعد عطوبته لها [illegible]
ولم تكاد تحمل فان لم ترسه الزبانية قد هرب الى الهاوية ويخف على الماء جملة ولا يغرق
في الروح المحيط وهو في جوار عن الحيوان الراكد من اغتر فيها لم يمت منه يعلم لم قلت انا
قانع في العلم بما لا حاجة الى المنطق ولو كان يعلم جميع العلوم العربية من اللغة والنحو و
الشعر والترسل والفقه والكلام والطب وغيرها فهو كمن يقول انا قانع بما انا فيه
لا حاجة الى السلطنة والسرير والتاج وسمة المنطق هي المنطق وهو مشتق من النطق
الداخلي وهو القوة التي ترتسم فيها المعاني والمنطق يهذبها وشرفها ومؤلف المنطق اي مصنف
هذا الفن ومدونه هو ارسطو وقد صح بشهادة المفسرين انه قال لم يرث من القدماء
وقد بذل للمصنف خمسمائة الف دينار وادر عليه كل سنة مائة وعشرين الف دينار وقد
حافظ على شرائط المصنفين واحترز عن الزيادة على ما يجب كلوازم المتصلة والمنفصلة
في الاقترانات الشرطية التي لا ينتفع بها لا في الدنيا ولا في الآخرة واشار اليها اجمالا المتأخرون
وعن النقصان عما يجب كالصناعات الخمس على ما نقص منها المتأخرون بحذف البعض اصلا

وراساً كالجدل والخطابة والشعر وايراد البعض انزكالبرهان والمغالطة واما انه
من اي علم فهو جزء من العلم المطلق وآلة يتوصل بها الى سائر العلوم النظرية والعملية
وهو لا يتوقف على آلة اخرى لان بعضه بديهي يتذكر وبعضه افادة متسقة اي منتظمة
لو من فيها الغلط فلا يحتاج الى منطق آخر فلا كالحساب والهندسة والنسبة الى الرؤية
كنسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر الا انه قد يستغنى عنهما بالفصاحة وسلامة الذوق
ولا يستغنى عن المنطق طالب الكمال الا من يكون الانسان مؤيداً تأييداً سماوياً فتكون نسبته
الى المروي كنسبة البدوي الى المتعربين والمنطق يصلح لابناء الملوك الذين يتوقع منهم
ان يصيروا ملوكاً لتحصيل امته الا قرانات النظرية ولوازم المتصلات والمنفصلات بالغرض الصناعات
الخمس وتقدروا على مخاطبة كل صنف من الناس بما يليق بحالهم على ما قال تعالى ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالحكمة لمن يليق البرهان والموعظة
الحسنة لمن لا يطيقه والجدل للمعاند مع من ينتصب للمعاندة واما انه اي من اي العلوم
الحكمية فيتوقف على الاشارة اليها ولو كان على سبيل الاجمال فيقول الحكمة استكمال النفس
الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يكتسبه بعلمها ليصير
عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود وتستعد للسعادة القصوى الاخروية بحسب الطاقة
البشرية وهي تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها وليس لنا
ان نعملها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التي لنا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية وكل
من الحكمتين ينحصر في اقسام ثلثة اما النظرية فلان ما تتعلق بما علمنا انما ان لم يحتج في وجوده
ووجوده اي في الخارج والذهن الى المادة فالعلم به طبيعي وهو العلم الاسفل واما ان
يحتاج في وجوده ولا يحتاج في وجوده الى المادة فالعلم به رياضي وهو العلم الاوسط
واما ان لا يحتاج لا في وجوده ولا في وجوده الى المادة فالعلم به الهي وهو العلم الاعلى
ومبادي هذه الاقسام مستفادة من ارباب الملة الالهية على سبيل التنبيه ومتصرف فيها

نعلمها

تحصيلها

العملية

تحصيلها بالكمال القوة النظرية على سبيل الحجة واما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان
علماً بالتدبير الذي يختص بالواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل ان
كان علماً بما لا يتم الا بالاجتماع المنزلي وعلم السياسة ان كان علماً بما لا يتم الا بالاجتماع
المدني ومبدء هذه الثلثة من جهة الشريعة الالهية وبها تتبين كمالات حدودها وتفرع
فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين العملية منهم وباستعمال تلك القوانين
في الجزئيات ففائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس وان
يعلم الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر منها النفس وفائدة المنزلية ان يعلم المشاركة التي
ينبغي ان يكون بين اهل منزل واحد لتنتظم بها المصلحة المنزلية التي تتم بين زوج وزوجة
ووالد ومولود ومالك وعبد وفائدة المدنية ان يعلم كيفية المشاركة التي تقع بين
اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان وبازاء الالهي
سياسة الملك وبازاء الرياضي تدبير المنزل وبازاء الطبيعي تهذيب الاخلاق فهذه
امهات العلوم ولكل علم فروع لا يحد وان ينبت الى واحد منها وعلى هذا يكون المنطق
من فروع العلم لا على وجه من ادخله في اصل القسمة هكذا العلم اما ان يطلب لنفسه او
آلة لما عداه او لا والاول هو المنطق والثاني اما نظري او عملي واعلم ان المدنية قد قسمت
الى قسمين الى ما يتعلق بالملك ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم
النواميس فعد بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة وليس ذلك مناقضاً لما ذكر
لدخول القسمين منها تحت قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضاً اربعة بحسب التقسيم
المعلومات فان المعلوم اما ان لم يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني اولا والاول
ان لم يجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي والثاني ان لم يقارنها البتة
كذات الحق والعقول والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة الاولى
كالعلم بالهوية والوحدة والكثرة والعلة والمعلول واشباهها مما يعرض للمجردات تارة

وللاجسام اوى ولكن بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى المادة الجسمية
لما انفكت عنها ولما وصفت المجردات بها ولا استحالة في التعسير كما عرفت ذلك فاعلم ان
رتبة المنطق ان يقرأ بعد تهذيب الاخلاق وتقويم الفكر ببعض العلوم الرياضية من الهندسة
والحساب اما الاول فلما حكاه بقراط من ان الغضول البدن الذي ليس بالنقي كلما غذوته
انما تزيده شرا وبالا الا ترى ان من لم تتهذب اخلاقهم ولم تتطهر اعراقهم اذا شرعوا في
المنطق سلكوا منهج الضلال وانخرطوا في سلك الجهال وانفوا ان يكونوا مع الجماعة وتقلدوا
ذل الطاعة فجعلوا الاعمال الظاهرة والاقوال الطاهرة من البدائع التي وردت بها الشرائع
دبر اذانهم والتي تحت اقدامهم يستحلون لانفسهم محرمة ويستطيبون لضلالتهم خبثه ويلى الحكمة
ترك الصورة وانكار الظواهر اذ فيها تحقيق بعلة الاشياء دون صورها او بممارستها يطلع
على حقائق الامور دون ظواهرها اولم يخطر ببالهم ان الصور مرتبطة بمعانيها وظواهر
الاشياء مبنية على حقائقها وان الحكمة ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل كما ظنوا وانه
عز شانه وبهر برهانه ينتصف منهم يوم تبلى السرائر وتبدى الضمائر فانهم ابعد الطوائف
عن الحكماء عقيدة واظهر المعاندين لهم سريرة واما الثاني فليستأنس طباعهم الى البرهان والقسمة
وهي ابواب المنطق تسعة ايساغوجي وهو بحث الالفاظ الخمسة وقاطيغورياس وهو المقولات
العشر وباريرمينياس وهو القضايا والقياس والبرهان والجدل وما يحوي مواده والجدل والخطابة
والسفسطة وهي المغالطة والشعر والانحاء التعليمية كلها موجودة في المنطق وهو تقسيم
الكثير من فوق الى اسفل كتقسيم الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف والصنف الى الاشخاص
والدم الى الجنس والنوع والفصل والعرض الى الخاصة والعرض العام والتحليل وهو التكثير من
اسفل الى فوق والتحديد وهو فعل الحد وهو ما دل على الشيء دلالة مفصلة بما به قوامه بخلاف
الاسم فانه يدل عليه دلالة مجملة والبرهان طريق موثوق به موصل الى الوقوف على الحق
والعمل بذلك فهذه اقسام المنطق وامهات العلوم النظرية والعملية لكمالها لكل

علمت وادام

والقسمة

الانحاء

غرض الشيخ في هذا الكتاب مقصورا على تحصيل الحق من غير التفات الى الشهرة المخالفة للحق
وكان التعريفات الحدية والرسمية على ما ذهب اليه المشاؤون باطلة عنده لم يورد
الالفاظ الخمس على الترتيب لا المقولات اذ الفائدة منهما في المنطق ليست الا الاقتدار على
ايراد الامثلة من المواد المخصوصة وذلك غير مهم لان الغرض من المثال ان يحصل المعنى في
الذهن سواء كان مطابقا للممثل او لا اذ ربما كان ترك الممثل به من بعض الوجوه اولى
واحوط فان تجرد الصورة عن المواد اصون للذهن عن الخطأ اذ ربما التبس الذهن بما يخصه
بعض تلك المواد المخصوصة بخصوصها لا للصورة المنتجة ولهذا اختار المحققون التمثيل بالحروف ليتجردوا
ولكن بين ايراد المثال لتسهيل فهم المعنى وبين تجريد الصورة عن المواد التي ما كانت موجبة للذهول
عن الجادة ولا الجدل ولا الخطابة والشعر لان هذه الفنون القليلة بمعزل عن افادة اليقين ومع ان
غرض الكتاب مقصور على ذكر ما يفيده وذكر من الاقسام الباقية من القضايا والقياس والبرهان
والمغالطة ما هو اهم مطالبه واقرب الى تزكية النفس وكذا ذكر من الطبيعي والالهي ما هو اعظم
المهمات ولم يذكر من الرياضي شيئا لا في هذا الكتاب ولا في غيره من مصنفاته لما قال في المطارحات
من اقتصار مباحثه على الامور المهمة واما العلم الرياضي فاشرف ما فيه سهل بما صار العارفين
وكتب سلوكهم ومراتبهم فهذا شان هذا الكتاب على سبيل الاجمال ويستطيع عليك مفصلا ان شاء الله
ولما كان موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث انها توصل الى المجهول وهي عوارض تعرض
للمعقولات الاولى التي هي صور الماهيات الحاصلة في العقل من الكلية والجزئية والذاتية والعرضية واللازمية والوسط
الى غير ذلك كان محل نظر المنطقي المعاني اذ لكن المنطقي يعبر عنها بالالفاظ اما بالنسبة الى الغير
فلان العادة في هذا العلم ثبوت بالتحدث واما بالنسبة الى الغير فلان التخاطب مع الغير لا بد وان يكون
بلغة من اللغات المختلفة باختلاف الطباع ولولا ذلك لما احتيج الى اللغة ومنه يعلم انه لا في ساحة مجرد اللغة
على ما صرح بها الجهول ولان التصور يتقدم على التصديق شرع في مباحث التصورات وقال المقالة
الاولى في المعارف اي معلومات الانسان والتعريف اي تعريف الاشياء بالحد والرسم

لانخراج مجرد اللغة
المقالة الاولى في المعارف

ونحوها وفيه ضوابط سبعة ولان المنطقي لا بد له من النظر في الالفاظ عن مخصوصية
الا فيما نقل افتتح الكلام في مباحث المنطق باقسام دلالة اللفظ على المعنى فقال الضابط
الاول وهو في دلالة اللفظ على المعنى وهي كونه بحيث يفهم منه عند سماعه او تخيله معنى وهي اما
دالة كدلالة اح اح على وجع الصدر والقيام على وجود المعنى في كونه ليس اخرس او فصيحا وما شابه
ذلك من الدلالات الطبيعية والعقلية التي تختلف باختلاف الاعصار والامم ولا تتعلق بارادة اللافظ
فان القيام يدل في جميع الاعصار والامم على ما ذكرنا من غير ارادة المتغني واما غير دالة وهي الوضعية
التي تختلف باختلافها وتتعلق بارادة المرسل لدلالة لفظه والا لكان لكل لفظ معنى لا يتعداه
اذ ما لا شيء له اذا له لا يتعدى عنه ولو كان كذا لما كان في الالفاظ اشتراك وليس كذلك فان دلالة
الوضعية تتعلق بارادة اللافظ الجارية على قانون الوضع حتى انه لو اطلق واراد به معنى وفهم منه
قيل انه دال عليه وان فهم غيره فلا يقال انه دال عليه وان كان ذلك الغير بحسب تلك اللغة او عرف
او بارادة اخرى تصلح لان تدل به عليه والاولان تعزل عن بطونها والمقصود هي الوضعية
هي كون اللفظ بحيث يفهم منه عند سماعه او تخيله بتوسط الوضع معنى هو مراد اللافظ ولكونه
المقصود من الضابط الدلالة الوضعية هذه الدلالة بالوضع وقال هو ان اللفظ الدال بالوضع له
على المعنى الذي وضع بازائه كدلالة الانسان على الحيوان الناطق هي دلالة التفصيل
لان الواضع انما قصد بذلك اللفظ الا ذلك المعنى وعلى جزء المعنى اي المعنى الذي وضع
اللفظ بازائه كدلالة الانسان على الحيوان او الناطق دلالة المحيطة لاحاطة الكل بالجزء
وعلى لازم المعنى اي الذي وضع اللفظ بازائه لزوما ذهنيا كدلالة السقف على الجدار
دلالة التطفل لان اللازم خارج عن الملزوم تابع له كالطفيلي خارج عن الجماعة تابع لهم
ثم المعروف من الدلالات الثلث وضعية ولما كانت الاولى وضعية صرفة والباقيتان لمشاركة العقل فيهما
يسمون الاولى دلالة المطابقة لمطابقة اللفظ المعنى واحد من مطابقة النعل بالنعل اي
ساويها والثانية دلالة التضمن لتضمن الكل الجزء والثالثة دلالة الالتزام وهو ظاهر انما

الكون

وانما انحصرت الدلالة الوضعية للفظ على المعنى في الثلاثة لانها اما ان تكون بتوسط
وضع له اولا والثاني هو لا تكون بتوسط وضع اللفظ للمعنى اما لم يكن بتوسط
وضع له دخل فيه اولا والثاني لا بد وان يكون بتوسط وضع لملزومه الذهني والا
استحال انتقال الذهن من المسمى اليه واما قلنا بتوسط الوضع لكذا لان كذا الثلاثة ترد على حد
التضمن دلالة اللفظ بالمطابقة على الجزء عند اشتراكه من الكل والجزء كالعالم الموضوع
للاثري والعنصري معا ولكل منفردا فان دلالته بالمطابقة على الاثري مثلا ليست بتوسط
وضع له دخل فيه المدلول بل بتوسط وضعه لنفس المدلول وبالعكس في حد المطابقة وكذا
في الالتزام عند اشتراك اللفظ بين الملزوم واللازم كالشمس الموضوع للقرص والشعاع وانما
قدم الخبر على المبتدأ اعني حده والدلالات التي عليها ليفيد الحصر كما في صدق في الدال
على الحصر دون بعد صدقه وتصريحه بعد الكلام لم دلالة القصد انما تكون بان يدل اللفظ على
المعنى الذي وضع بازائه كما قال الشيخ في الاشارات اللفظ يدل على المعنى اما على سبيل المطابقة
بان يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى وبازائه الى اخره وفائدته قوله بان يكون
اللفظ كذا في الدلالات الثلاث ليس لا يدخل التعريف الثلاثة اذ كان اللفظ مشتركا بين المعنى
وجزئه او بينه وبين لازمه لانه اذا اطلق واريد به الجزء لم يكن الدلالة تضمنية بل كانت
مطابقة لانه ولم كان جزءا من المعنى الذي يطابقه لم يدل عليه لكن بل لانه موضوع له
وقس الباقي عليه وطول بيان التعريف من الشيخ الدلالات لا بعد الاحتراز من الا لانه هو ليعلم
هذه الفائدة وكذا اطرح تعريفات المصنف للعقلية عن الدقيقة المذكورة على انها
لو اخلا بهذا الاحتراز لما ضرا كما على العربية المعنونة القائمة مقام اللفظ كما ان
تعريف كثير مما اشتمل عليه هذا الفن بل جميع اجزاء الحكمة على ما صرح الشيخ في الشفاء عليها
تفتقر لترك امثال هذه الاحترازات ولا على دلالة قصدية تابعة دلالة

تطفل اي لا يخلو دلالة المطابقة عن دلالة الالتزام بل يستلزمها اذ ليس في الوجود ما
لا لازم له بناء على ان الكل موجود له لازم واقله انه ليس غيره او انه شيء وهو ليس شيء
لانا قد نتصور الموجود مع الذهول عن كونه شيئا او ليس غيره فالمطابقة لا تستلزم الالتزام وكذا
التضمن لا يستلزمه اذ لا يجب ان يكون لكل ماهية مركبة لازم ذهني يلزم من تصورها تصوره وكونها
مركبة لا يلزمها ذهنا للذهول عنه عند تصورها واما هما فيستلزمان المطابقة لاستحالة وجود
التابع من حيث هو تابع بدون المتبوع مع انهما تابعان لها لان التضمن هو فهم جزء المسمى والالتزام
فهم لازمه ولكنها اي ولكن دلالة القصد اي المطابقة قد تخلو عن دلالة الحيطة
اي التضمن اذ من الاشياء ما لا جزء له والمراد ان المطابقة لا تستلزم التضمن لتخلفه عنها فيما
لا تركيب فيه عند العقل كالبسائط العقلية وهو صحيح والعام كالحيوان مثلا لا يدل على
الخاص كالانسان مثلا بخصوصه وهو ان يفهم الانسان من اطلاق الحيوان على ما زعم
بعض العقلاء والا لدل عليه باحدى الدلالات وليس مطابقة اذ ليس الحيوان موضوعا للانسان
ولا تضمنا والتزاما اذ ليس مفهوم الانسان جزء معنى الحيوان ولا لازما له الذهني فمن قال رأيت
حيوانا فله ان يقول ما رأيت انسانا اي يصح منه ويمكنه ان يقول هذا ولو دل عليه
بخصوصه لما صح ذلك كما لا يصح منه ولا يمكنه ان يقول ما رأيت جسما او ضحاكا
مثلا لدلالة الحيوان عليهما تضمنا فالتزاما فانه يدل مطابقة كالحيوان على الانسان عند الزاعم
الضابط الثاني في ان العلم الذي هو مورد القسمة الى التصور والتصديق في فواتح كتب
المنطق هو العلم المتجدد الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور بل يتوقف على حصول مثال المدرك
في المدرك اذ هو المقصود هناك فان المعلومات المنطقية لا تتجاوز عنه لا مطلق العلم الشامل
له وللعلم الاشراقي الذي يكفي فيه مجرد الحضور كعلم الباري تعالى وعلم المجردات المفارقة
وعلمنا بانفسنا والا لم ينحصر العلم في التصور والتصديق اذ التصور هو حصول صورة الشيء في العقل
والتصديق يستدعي تصور الحكم او علم الباري والمجردات بجميع الاشياء وعلمنا بذواتنا

الضابط الثاني

بحث العلم

يستحيل ان يكون بحصول صورة كما مر في موضعه فلا يكون تصورا ولا تصديقا واما العلم
المتجدد بالاشياء الغائبة عنا اي بما هو غير ذاتنا لانها الغائبة عنا فلا بد وان يكون بحصول صورها
فينا واليه اشار بقوله هو ان الشيء الغائب عنك اذا ادركته فانما ادراكه
على ما يليق بهذا الموضع اي بفاتحة كتب المنطق هو بحصول مثال حقيقته فيك
بخلاف ادراكه على ما يليق بقسم الانوار فانه ليس ادراك كل ما هو غير ذاتك بحصول
مثاله فيك بل ادراك بعضه بذلك وادراك البعض الاخر بحصول اضافة اشراقية وهو العلم
الحضوري والى ما ذكرنا اشار بقوله لو كان العلم للمدرك بعد ان لم يكن ليس هو مثال المدرك بل الاضافة الاشراقية
لا غير على ما سيجيء من ان ادراك المبصرات مثلا ليس بخروج الشعاع ولا بالصورة ولا بانطباع
بل بحصول اضافة اشراقية للنفس مع المبصر فتدركه مشاهدة لا بمثال وهو علم حضوري
لا صوري ولو كان ما للشيء الغائب عنك ولهذا الاصل قال على ما يليق بهذا الموضع يعني الذي
هو اول الشروع في الحكمة الحقة قبل تحقيقها وتبيين علية سائر العلوم الاشراقية الحضورية
كما سيجيء واحتفظه فانه دقيق يتبين في ان المراد ادراكه بحسب هذا الموضع هو بحصول مثال حقيقته
فيك فلتقرر فان الشيء الغائب ذاته اي ان الشيء المجهول اذا علمته ان لم يحصل منه
اثر فيك فاستوى حالتا ما قبل العلم وما بعده وهو مح والقائل لم يقل لا يلزم انه
ان لم يحصل منه اثر فيك استوى الحالتان لجواز ان يختلفا بحصول اضافة اشراقية او زوال
امر حال العلم وتمكن لم يكن ان يتكلم لان الكلام في العلم المتجدد الذي لا يكون اشراقيا بقطع النظر
عن العلم الاشراقي في هذا الموضع كما قلنا وعن الثاني بانه اذا زال امر فالزائل عند العلم بهذا
غير الزائل عند العلم بذاك والا لكان العلم باحدهما هو العلم بالآخر فيلزم ان يكون امور
غير متناهية بحيث يلزم تصورها او ادراكه من الامور الغير المتناهية كالاشكال والاعداد المترتبة وتكون تلك
الامور التي يحصل فينا مترتبة وموجودة معا فيستلزم بطلانه ولان كون العلم بحصول لا ازالة
هو من الامور التي نجدها من انفسنا ولا نحتاج فيه الى بيان صحيح عن الاستدلال على انه ليس

اذ الاثر فيه على انه تحصيل ولان الامر الذي حصل عند العلم باحد المعلومين غير الذي حصل عند
العلم بالمعلوم الآخر لما سبق فلو لم يكن لكل معلوم اثر في العقل يطابقه هو العلم به دون
العلم بما عداه وهذا هو المراد بحصول صورة الشيء في العقل ولهذا اشار بقوله وان حصل عند
اثر فيك ولم يطابق اي لما في الخارج فما علمته كما هو لكن التقدير انك علمته كما هو
فلا بد من المطابقة من جهة ما علمت فالاثر الذي فيك مثاله وما هو مثال له على
ان الادراك المتجدد والعلم الحضوري يعتبر فيه وجود صورة المدرك في المدرك انا ندرك اشياء لا وجود
لها في الاعيان منها ممكنة ومنها ممتنعة ونميز بينها وبين غيرها والمعدوم الصرف لا امتياز فيه
فلها وجود واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وهو المطلوب واورد عليه بعض الكبار الافاضل
انه من الجائز ان يكون هذه الاشياء المتميزة حاصلة في بعض الاجرام الغائبة عنا وهي المثل التي
كان يقول بها افلاطون واجيب بانه غير وارد اذ لو كفى حصولها في تلك الاجرام الغائبة عنا
في ادراكنا لها لكانت مدركة لنا دائما فانا كنا ندركها في وقت دون آخر فلكونه رجحي غير [illegible]
فلا بد من اثر النفس لكل مدرك منها اثر هو المعبر عنه بالصورة [illegible] بانه لا يلزم
من كون حصولها في تلك الاجرام غير كاف في ادراكنا لها ان لا يكون حصولها لنا بحصول صورها فينا
لجواز ان يكون بحصول اضافة بيننا وبينها على ما ذهب اليه المورد ونسر العلم بها لكن يجب ان يعلم
ان منع ما نعلم بالصورة انما هو صورة من الامور الممتنعة الوجود في الخارج مع مكابرة واما
المثل الافلاطونية فهي طبائع لانواع الممكنة لا الممتنعة على ما عرفه المورد والا فالتحقيق
كما يقول الكشاف من الطبيعة التي يمتنع وجودها في الخارج يكون موجودا في الخارج ازلا
وابدا هذا هو الذي فهمه المورد والجمهور من المثل وشتان ما هو الحق ههنا ان الصورة وهذا
الاثر الذي هو حصول صورة الشيء في العقل سواء اقترن به حكم اولا يسمى تصورا اذ
الحكم باعتبار حصوله في العقل من التصورات ايضا وخصوصية كونه حكما وهو ما يلحق الادراك
لحوقا محتملا للتصديق والتكذيب يسمى تصديقا فالتصور هو حصول صورة الشيء في العقل

مع قطع

مع قطع النظر عن الحكم لست اقول في التجرد عن الحكم كما قال جماعة من المتأخرين
لان الامر الذي حصل في العقل ان لم يكن معه حكم فهو التصور وان كان معه حكم فهو التصديق
فان ذلك يلزم كون التصور شرط التصديق كما هو عند الاكثرين او شطره كما هو
عند المحققين لامتناع تقدم الشيء او اشتراطه بنقيضه ولاستحالة تحقق المعاندة بين
الجزء والكل والشرط والمشروط اللهم الا ان يمنع ونقول لا امتناع في تحقق العناد المانع
الجمع بين الجزء والكل لتحقق هذا التنافي بين الواحد والكثير مع ان الواحد جزء الكثير على معنى
ان الصادق على الشيء اما الواحد او الكثير وكذا في التصور والتصديق لاستحالة ان يصدقا
على شيء واحد او نقول التصور مشترك بين الادراك المقيد بعدم الحكم وبين مطلق الادراك
والاول مقابل التصديق والثاني شرطه او شطره والتصديق هو الحكم على الشيء المتصور
بوجوده او عدمه او وجود حالة له او عدمها عنه والفاقهم على ان الاوليات [illegible]
التوقف في التصديق بها لخفاء في تصور حدودها يدل على ان التصديق عبارة عن [illegible]
الحكم لا عن التصورات الثلاثة والا لما كان بديهيا الا اذا كانت تلك التصورات بديهية وهذا
بخلاف ما اعترفوا به في الاوليات وان كان بعضهم قد ناقض نفسه في مواضع فانه قال التصديق
امر انفعالي لانه قسم من العلم الذي هو انفعال ما للمدرك والحكم هو ايقاع النسبة
الايجابية او سلبها امر فعلي لان الايقاع فعل المدرك فلا يصدق احدهما على الآخر
لكنه يصدق قلنا انما يصدق مجازا وتحقيقه ان الادراك لما كان عبارة عن حضور ما يدرك
عند المدرك فالحضور الذي يحضر منه عنده ان النسبة واقعة او ليست بواقعة هو التصديق
والحاضر منه عنده هو المصدق به وايقاع النسبة وسلبها هو الحكم والذي لا يحضر منه هذا عنده
وان حضر غيره من مفهوم الوقوع واللاوقوع او غيرهما فهو التصور والحاضر منه هو المتصور
فالتصديق لا يكون عين الحكم لانه عينه ويدل على تغايرهما قول جميع المتأخرين ان الادراك
ان كان مع الحكم يسمى تصديقا لان مانع الشيء غيره وكذا قولنا فضلهم في [illegible]

الايجابية [illegible]

وهو ان التصور هو الحضرة الذهنية مجردا عن الحكم والتصديق هو الحاصل فيها مقارنا له
يدل عليه النظر لان المقارن للشيء غير ذلك الشيء لكن لتلازمهما اطلق احدهما على الآخر
مجازا كما في جرى الميزاب فكذا الحال في تصور حقيقة التصور والتصديق ليندفع الاشكالات
التي تورد عليهما كما يرد لو كان التصديق كسبيا او كان تصورا مكتسبة ضرورة انه اذا
توقف الادراك المطلق على الحكم توقف عليه الادراك المقترن لتوقفه على جزءه وكان
كل تصديق لاحقا [illegible] ادراكا مقترنا بالحكم وجاز اقتناص التصديق بالقول
الشارح مع انه لا يقتنص الا بالحجة وانما يندفع الاول بما عرفت من ان الحكم هو لازم للادراك
المقترن بالحكم لا نفسه ولا جزءه والثاني بان التصديق الكسبي هو الذي يحتاج الى الاكتساب
ايقاع النسبة وسلبها وما تصوراته مكتسبة لم يحتج اليه من تلك الجهة من جهة التصور اللازم له
والثالث بان التصديق حضور يحصل منه لزم النسبة واقعة او غير واقعة وليس حضور كل واحد
من الادراكات السابقة كذلك والرابع بان التصديق الذي لا يقتنص الا بالحجة هو التصديق
بمعنى الحكم اعني ايقاع النسبة وسلبها واما الذي بمعنى الحضور فلا يقتنص الا بالقول الشارح
لا يقال السؤال الاول غير متجه لانه لو كان المراد بالتصديق الحكم فلا نسلم انه انفعال وان
اراد به الحكم مع تصور الطرفين فلا نسلم صدق الحكم عليه نعم لو قيل لو كان التصديق هو
الحكم وهو فعل لما صح تقسيم العلم اليه لانه انفعال لكان متجها لانا نقول التصديق
كيف كان يلزم ان يكون انفعالا لكونه قسما من العلم فلا يكون حكما لانه فعل [illegible]
والمعنى الصالح في نفسه لمطابقة الكثيرين اي المعنى الذي لا يمنع نفس تصوره من وقوع
الشركة فيه وهو المعنى الكلي اصطلحنا عليه بالمعنى العام واللفظ الدال عليه
وهو اللفظ الكلي هو اللفظ العام كلفظ الانسان ومعناه الكلي على ثلثة اقسام
لانه اما ان لا يكون مستفادا في الخارج كشريك الباري او ممكن معدوم كالجبل من ياقوت او موجودا
واحدا ممتنع مثله كالاله لان نفس تصوره معناه لا يمنع من وقوع الشركة والا لما احتيج في اثبات

هو للادراك المقرون بالحكم لكان حاصلا
عن التصديق الكسبي او [illegible]
وكان التصديق [illegible]

الوحدانية الى البرهان او يمكن كالشمس عند من يجوز وجود شمس اخرى او كثيرا متناهيا
كالكواكب او غير متناه كالنفس الناطقة الانسانية هذا هو المثال المشهور في الكتب
لكن مثالا على راي الفلاسفة المثبتة المفارقة غير متناهية لكن التمثيل لا يصح الا على رايهم
[illegible] الى النفس لا تعدم بموت البدن وتناسخها [illegible] بعد مفارقة البدن
الى بدن من الابدان وما لا نهاية له لا يكون للنوع الانساني ابتداء فاما لم يكون قبل كل
شخص شخص اخر الا الى نهاية فلا يصدق واحد من هذه الامثلة لم يلزم صدق لا نهايتها
والامثلة وان لم يوافق [illegible] عدم موافقتها لكن الغرض بيان امثلة هذه الاقسام
العقلية والمفهوم من اللفظ اذا امتنع تصوره نفس الشركة فيه بنفسه اصلا وهو
المعنى الجزئي هو المعنى الخاص فاللفظ الدال عليه وهو اللفظ الجزئي الخاص ايضا
نسمى اللفظ الخاص كاسم زيد ومعناه واما ما قال بعبارة ليعلم
الجزئية اما بحسب المعنى بالذات واللفظ بالعرض وكذا الكلية وكل معنى كالانسان مثلا
يشمله غيره كالحيوان مثلا يشمله لان الانسان له عمومه فهو اي ذلك المعنى المشمول
وهو الخاص بالنسبة اليه اي الى ما يشمله وهو العام ويسمى المعنى الخاص
لان المعنى المشمول كالانسان يحفظ عن [illegible] كالحيوان خصوصه وعدم شموله لما شمله
ان [illegible] العام يشمل الخاص وغيره فان يشمل جميع افراد الخاص كان عمومه مطلقا
كالحيوان والانسان والا فمن وجه كالحيوان والابيض ولا يخرج عن ذلك [illegible]
وما اللذان كل منهما جميع افراد الاخر كالانسان والناطق والمتساويان [illegible]
لا يشمل شيء منهما شيئا من افراد الاخر كالانسان والفرس ووجه الحصر الاربعة ان الكليين
[illegible] اما ان لا يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الاخر او لا يصدق [illegible]

الضابط الثالث

وهما المتساويان او لا مع العكس فالذي صدق هو الاعم مطلقا والاخر اخص
مطلقا وان لم يصدق على كله فان صدق على بعضه فكل منهما اعم واخص من وجه
والا فهما متباينان الضابط الثالث في الماهيات واجزائها وعوارضها
المفارقة واللازمة العامة والخاصة هو ان كل حقيقة اي ماهية سواء كانت
في الاعيان او في الاذهان فاما بسيطة وهي التي لا جزء لها في العقل
كالباري والنقطة والوحدة او غير بسيطة وهي التي لها جزء اي في العقل وهي
الماهية المركبة كالحيوان فانه مركب من جسم ونمو وحس وحركة وهو الجنس الحيوان
والاول وهو الجسم جزء عام اي اذا اخذ معه الحيوان في الذهن كان
هو اي الجسم اعم من الحيوان والحيوان مخصص بالنسبة اليه اي اخص
والثاني وهو النفس الحيوانية هو الجزء الخاص الذي لا يكون الا له اي للحيوان لا حقيقة
به ولا بد من الاعتراف بوجود الماهية البسيطة في كل ماهية مركبة والا لزم تركبها من
اجزاء متناهية لا مرة واحدة بل مرارا لا نهاية لها على ان الكل كثرة لا بد فيها من الواحد
والمعنى الخاص بالشيء يجوز ان يساويه كاستعداد النطق للانسان
ويجوز ان يكون اخص منه كالرجولية له وانما الحصر فيهما لامتناع ان
يكون مباينا والا لما صدق عليه اعم والا لما اخص والحقيقة اي الماهية
قد يكون لها عوارض اي صفات خارجة عنها مفارقة اي غير لازمة
وهي كل صفة لا تحتاج لها الحقيقة الموصوفة بها وهي اما سريعة الزوال كالضحك
بالفعل للانسان واما بطيئة الزوال كالشباب له وقد يكون
لها عوارض لازمة وهي كل صفة واجبة الثبوت للموصوف بها لامتناع
انفكاكها عنه في كون المعنى جزء الملزوم وذلك واللازم قد يكون للوجود كسواد
الزنجي وقد يكون للماهية وهو اما بين وهو الذي يلزم من تصور الملزوم تصوره

كالانقسام

كالانقسام بمتساويين للاربعة واما غير بين وهو ما لا يكون كذلك وانما يحتاج
بتوسط غيره كمساواة الزوايا الثلاث لقائمتين للمثلث ويسمى ذلك الغير وسطا وهو
محمول يلحق الموضوع بسبب محمول اخر اعني المقارن لقولنا لانه حين يقول لانه كذا
كالضاحك اللاحق للانسان بتوسط التعجب ويسمى اللوازم الغير المكافية
اذ المكافية ما لا يكون للبعض بتوسط البعض كالضاحك والكاتب ولا بد من
انتهاء اللازم بالوسط الى لازم لا وسط له والا لزم الدور او التسلسل وهما محالان
في اللوازم التي رجعت الى التي لها صورة في الخارج للبرهان الدال على وجوب
انتهاء السلاسل المجتمعة الاحاد المترتبة في الوجود بخلاف اللوازم الاعتبارية
ككون الاثنين نصف الاربعة وثلث الستة وربع الثمانية وهلم جرا الى غير نهاية
ولانه لو لم ينته الى لازم لا وسط له لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين الماهية
والى لازم فرض واللازم البين اما تام وهو الذي يمتنع رفعه في العين والذهن
واما ناقص يمتنع رفعه في العين دون الذهن كالعمى للاكمه فانه يمكنا رفعه في
الذهن بتصوره بصيرا دون العين والى التام اشار بقوله واللازم التام
ما يجب نسبته الى الحقيقة لذاتها كنسبة الزوايا الثلث الى المثلث
اي كون الزوايا الثلث له فانها ممتنعة الرفع في الوهم وليس اي الجاعل
جعل المثلث ذا زوايا ثلثة اذ لو كان كذا لكانت اي الزوايا الثلث ممكنة
اللحوق فاللاحوق بالمثلث وكان يجوز تحقق المثلث بدونها اي دون
الزوايا الثلث وهو محال لامتناع تحققه بدونها فليس كونه ذا زوايا بجعل جاعل
بل علته هي نفس المثلث لا غير واليه اشار بقوله لذاتها اي لذات الحقيقة لا لفاعل
خارج وهذا مذهب بعض الحكماء وعند البعض علته علة الحقيقة بتوسطها وهما
صحيحان لجواز استناد المعلول الى العلة القريبة والبعيدة وعلى التقديرين يكون

كونه اللازم لا بجعل جاعل اليس بعا على ما ساير لها اى للحقيقة ولعلتها اذ فى بعض الصفات
يحتاج معها الى غيرها لا انه ليس بعا على ما طلقا والذاتي كالحيوان للانسان شارك اللازم
فى هذا المعنى لانه ليس بعا على ما ساين للانسان وعلته لان الذى جعلها انسانا وشخصا
جعلها حيوانا وذا الزوايا وهو مع اللازم والذاتى وان اشتركا فى هذا الحكم يمتنع استنادهما
اللازم الى المهية لتأخره منها بخلاف الذاتى لتقدمه عليها فيتعين استناده الى علة المهية ولما
كانت العلل المفارقة علة الذاتيات فى اللوازم عند حصول الاستعداد للمهية فلا يكون
المهية علة تامة لها وكما انها علة اللوازم فهي علة للاعراض المفارقة اذ لولا استعداد
المهية لها لما امكن حصولها من المفارق الا ان عليتها للوازم اظهر منها للاعراض المفارقة
ولا يحتاج للوازم المحتاجة الى العلة الى الخارجة الا باعتبارها فلا يحتاج الى علة غير المعتبر

الضابط الرابع فى الفرق بين ما هو للشيء جزء ذاته وبين العوارض العامة وبين ما ليس غيره
وبين العوارض الغريبة هو ان كل حقيقة اذا اريد ان تعرف ما الذى يلحقها
لذاتها بالضرورة دون الجاعل والفاعل وما الذى يلحقها من غيرها فانظر
الى الحقيقة وحدها واقطع النظر عن غيرها فما يستحيل رفعه عن الحقيقة
وهو تابع للحقيقة موجبة وعلته نفس الحقيقة وانما قال وهو تابع للحقيقة احترازا
عن جزئها لانه يستحيل رفعه عنها مع انه موجبها لا انها موجبة اذ لو كان الموجب لها
الحكم بلا لحاظ وجوبه بدونه لان المعلول الحكمة انما يجب وجوده بعلتها فاذا قطع
النظر عنها لم يجب وجوده بل يبقى على امكانها ولهذا قال لكان ممكن اللحوق
الرفع اذ التقدير قطع النظر عنها مع انه الموجب فرضا لكنه يستحيل الرفع بالفرض
فالموجب نفس الحقيقة لا غيرها ولانه اذا وجد شيء مع قطع النظر عن شيء اخر او فرض
عدمه فان ذلك الشيء لا يكون علة للاخر ولا الاخر معلولا له فاذا نظرنا الى الجسم مثلا

وقطعنا

وشيئا دون جعلها حيوانا وذا الزوايا

او لو جعلها انسانا لا بد

الضابط الرابع

وقطعنا النظر عن جميع العوارض وما سوى الفاعل الى ان يحصل الوجه لم يلحقه المقدار
والوضع المطلقان انما قال بجميع المقادير وكذا وضاع المعينة المخصوصة المتعلقان
على كل واحد واحد منها لا المقدار والوضع المخصوصان كذراع مثلا او اكثر او اقل وكالانتصاب
والانبطاح ونحوهما وما لم يكن يلاحظ الجسم بدون المطلقين فى الممكنية والمخصوصين وجب
استناد الاولين الى ذات الجسم والاخرين الى امر خارج عن الجسم لانها ممكنان بالنسبة الى الجسم كان
كالمطلقين وكل ممكن لا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو نفس الجسم لان نسبتهما اليه الامكان بالنسبة
المعلول الى العلة الوجوب كما ستعرف بعض معلولتها الا ان خارج عن الجسم وللجزء من علاماته
تقدم تعقله على تعقل الكل اى يتعقل الكل دون تعقل الجزء اولا وان لم يعلم خلافا
فى تعقل الكل وهو كونه علة ناقصة له وهذا العدم لعدمه والا وحدة وحده بلا تلازم
الاجزاء والشرائط والجزء الذى يوصف به الشيء كالحيوانية للانسانية ونحوها
اى نحو الحيوانية كالناطقية للانسان يسميه اتباع المشائين ذاتيا وبعض ما يكون فى طبيعة
الاشياء ما هو العرض اللازم او المفارق اى العرض سواء كان لازما او مفارقا فقط
عن الحقيقة تعقله والحقيقة لها مدخل ما فى وجوده لان وجوده تبع لوجودها
كالعدم بيانه يتحقق وجوده عن وجودها وكذا تعقله عن تعقلها فالعرض يماثل الذاتى فى هاتين
العلاقتين والعرض قد يكون اعم من الشيء كاستعداد المشى للانسان الثابت له
ولغيره وقد يختص به كاستعداد الضحك للانسان اذ لا وجود له فى غيره وهو ظاهر

الضابط الخامس فى ان الكلى لا يمتنع فى الوجود الى حين يحل ما قال هو ان المعنى العام
اى الكلى لا يتحقق فى خارج الذهن اى يمتنع حصوله فيه اذ لو تحقق اى الكلى فى الخارج
لكان له هوية اى تعينه مشخصة ممتازا اى ذلك المعنى بتلك الهوية المشخصة عن غيره
اى عن المعنيات التى هي ابعاض لا يتصور الشركة فيها اى فى تلك الهوية والامتياز بها
عن غيره فصارت اى تلك الهوية متشخصة اى جزئية يمتنع الشركة فى بعض الشيء حقيقة

الضابط الخامس

والمعنى ما ذكرناه والاول اصح لان اصطلاحه في هذا الكتاب التعبير عن الجزئي الحقيقي بالشخص
كما تقدم وقد فرضت عامة اي كلية لا تمنع الشركة هذا اصح وبعبارة اخرى
الموجود في الخارج لانه لم يخصص لان [illegible] فلا يخصص لكن الوجود في الخارج
لكن الكلي لا يخصص على الوجود فيه فالمعنى العام وهو الكلي اما ان يكون وقوعه
على كثيرين بالسوية كالاربعة على اشخاصها اي كوقوع الاربعة على جزئياتها
ويسمى العام المتواطئ اي افراده في معناه وهو ما سماه الجمهور المتواطئ اي المتوافق
افراده في معناه وهو اكثر الشيخ ويسمى العام المتساوق والمعنى ما ذكرناه واما ان
يكون على سبيل الاتم والانقص كالابيض على الثلج والعاج وسائر ما فيه
الاتم والانقص كالموجود على الواجب والممكن فان البياض والوجود في الثلج و
الواجب اتم منهما في العاج والممكن فيسمى المعنى المتفاوت لتفاوت افراده في
معناه وهو ما سماه الجمهور المشكك لانه يشكك الناظر فيه هل هو متواطئ او مشترك لان كلا
منهما من حيث المشكك يكون بالاتم والانقص كما ذكره وقد يكون بالتقدم والتأخر
كالموجود على العلة والمعلول وقد يكون بالاولى والاخرى كما هذا المثال ايضا فاذا
تكثرت الاسماء لمسمى واحد سميت مترادفة كالليث والاسد واذا تكثرت
مسمياتها اسم واحد لا يكون وقوعه عليها بمعنى واحد سميت اصالة مشتركة
كالعين على الباصرة والجارية وكانه احترز بقوله لا يكون وقوعه عليها بمعنى واحد عن
المشترك المعنوي كالانسان على زيد وعمرو وهو يستغني عنه بطرح المشترك المعنوي عن
لاتحاد مسماه ويمكن ان يسمى المشترك اللفظي وبمثل ذلك يعرف انه ليس احترازا عن المشكك فان
قد يسمى المشترك المعنوي مشككا باعتبار حصصه في افراده على ما ذهب اليه في التلويحات
فليس الكلام فيه ولكن بل في المعنى الذي هو مفهوم من ذلك المشترك فهو سمى واحد لا
كثير والاسم اذا اطلق على غير معناه لمشابهة كالفرس على المنقوش او

لمجاورة

لمجاورة نحو جرى الميزاب لمجاورته للماء او ملازمة كاطلاق اسم الكل على الجزء
والسبب على المسبب وبالعكس لتلازمهما يسمى اي ذلك الاطلاق مجازا وذلك الاسم
مجازا ان لم يترك الوضع الاول وان ترك يسمى منقولا شرعيا ان كان الناقل هو الشرع كالصلوة
التي في اصل اللغة للدعاء وفي الشرع نقلت الى الاركان المعهودة والاذكار المخصوصة وعرفيا
ان كان الناقل هو العرف العام كالدابة التي في الاصل لكل ما يدب على وجه الارض ثم نقلت
الى الفرس واصطلاحيا ان كان الناقل العرف الخاص كاصطلاحات النحاة والفقهاء و
غيرهما الضابط السادس في وجه الحاجة الى المنطق وتقريره هو ان معارف
الانسان تنحصر معلوماته المنحصرة في التصور والتصديق لو كانت كلها بديهية والا لما جهلنا شيئا
ولا نحتاج في تحصيله الى الفكر اي والا لما احتجنا في تحصيل شيء الى الفكر ولا كسبية والا لما حصلنا
على شيء بل بعضها فطرية اي بديهية لا يفتقر الى الكسب من حيث هي وغير فطرية اي
بعضها غير فطرية بسبب الى من حيث هي وباعتبار هذه الجهة خرجت التصديقات الاولية المتوقفة
على تصورات غير فطرية عن قسم غير الفطري ودخلت في قسم الفطري لانها لم تفتقر الى الاكتساب من حيث
هي تصديقات بل افتقرت اليه من جهة التصورات اللازمة لها ولهذا لا يتوقف الحكم فيها بعد تصور
طرفيها على شيء اخر فالفطري اي البديهي من التصورات ما لا يكون حصوله في العقل موقوفا على
طلب وكسب كتصور النور والظلمة ونحوهما ومن التصديقات ما يكون تصور طرفيه ولو كان بالكسب
كافيا في جزم النفس بالنسبة بينهما كقولنا الكل اعظم من الجزء وغير الفطري اي الكسبي من التصورات
ما يتوقف حصوله في العقل على طلب وكسب كتصور الملك والجن ومن التصديقات ما لا يكفي
تصور طرفيه في جزم العقل بالنسبة بينهما بل يحتاج الى دليل كقولنا العالم حادث او قديم فالمجهول
اذا المنكبة التنبيه والاخطار بالبال كما في كثير من البديهيات التي نبه عليها هذا
الفن على ما صرح به في التلويحات حيث قال ان من الضروريات ما ينبه عليها دون الحاجة الى

الضابط السادس

معلوم وان اكثر من هذا العلم كذا وتعتني عليه غيره فلا يحتاج الى قانون اصلا للتحصيل
وليس جميع ما يتوصل اليه بالمشاهدات الحقة التي للحكماء العظام كهرمس والنفوس والعقول
والانوار المجردة الى حصل بالتوصل الاشراقية انما طريق الرياضات والمجاهدات دون
سبيل الفكر والمقالات ولا يكتنف المقال عنها عن الحال واذا لم يكن البديهة وليس ما يعد
ملاحظة اعتبار خاصة بالفكر وهو ترتيب امور معلومة مناسبة ترتيبا خاصا يتادى منها الى
المجهول اذ ليس كل معلوم يوصل الى اي مجهول كان بل لكل مجهول معلوم مناسب له موصل
اليه دون ما عداه وليس المعلومات المناسبة توصل الى المجهول كيف كانت بل لابد من ترتيب
خاص هو الموصل لا غير ولهذا لم يكتف بقوله لابد اي لذلك المجهول من معلوم ما هو موصل
اليه بل اراد بقوله ترتيب يوصل اليه اي الى المجهول بعينه من معلوم ما منهيه (?)
في التسلسل الى الغير ما فيه والا لزم الدور ان انتهى المعلومات الموصلة الى المجهول التسلسل العلم
والتسلسل ان لم تنته اليه ولما كان لزوم الدور والتسلسل ظاهر الامتناع منع بيان لزوم
الدور والتسلسل لزوم التسلسل وقال والا لتوقف كل مطلوب للانسان على حصول
ما لا نهاية له قبله ولا يحصل له اول علم اي يكتسب قطعا لتوقفه على محال وهو حصول ما لا
نهاية له في الذهن فهو يستلزم لحصول العلم المكتسب لنا ولان المعلوم من ارسال الفكر له
المادة والترتيب منزلة الصورة فصلاح الفكر يكون بصلاحهما وفساده بفسادهما او
فساد واحد منهما ولان كلا من المادة والصورة منه تام وناقص باطل شبه التام
كالسنين والقطاه (?) الشرية لا يمكن التميز بين هذه الاحوال والا لما خالف العقلاء
بعضهم بعضا ولا الشخص الواحد نفسه وقتين الاجرائية يرجع فيه ترتيبه الاشكالي (?)
فاحتيج الى آلة مميزة للصحيح عن الفاسد اي المنطق فهو علم يتعلم منه اصناف من الانتقال
الموصل والتوقع منه ذلك مستقيما والاتبع منه الضابط السابع في التعريف وشرائطه
معرفة هو ان الشيء اذا عرف لمن لا يعرفه او التعريف اما بحمل الامور الشي لا

ذاتيه

توقفه بغير ... نفسه

العلوم

لمن يعرفه والا كان تحصيلا للحاصل ولان معرف الشيء ما يكون اعرف ولا يكون معرفته
سببا لمعرفة ذلك الشيء او لتميزه عن كل ما عداه فلا يمتنع ان يكون المعرف بامور لا بامر
واحد كما ذهب اليه المتأخرون من كون الناطق حدا ناقصا والضاحك رسما ناقصا لان
التصور المجهول انما يستحصل بالفكر وهو ترتيب امور لا امر واحد ولان المفرد لا يوجب لان التصور
ان لم يستلزم تصور المطلوب لم يستلزم ولم يكن معلوما لم يكن معرفا وان كان معلوما كان المطلوب
معلوما لعدم تخلفه عنه في المعلومية فلا طلب ولا كسب لا يقال هذا في المركب لجواز كون
المركب مجهولا ولان الفصل او الخاصة لا يدل على المطلوب بالمطابقة والا كان اسما له انما
دل عليه بالالتزام وهو يستلزم علما به بوجه لنقل الذهن من الملزوم الى اللازم
وتلك القرينة ان صرحت بها اقتضت لغلط اخرها انما فكان الدال الحقيقة شيئين لا شيئا
واحدا ولان انتقال الذهن عن شيء الى شيء على سبيل اللزوم امر ضروري ليس للصناعة
فيه مدخل والانتقال من الحدود والرسوم الى المطالب صناعي وانما تعلق بالصناعة بالتعريف
بمفرد انتقالا لا غير فهو لا يكون الا مولدا ومنها الوجه وبين الاول وان العول على المعرف
من الاقوال البارزة مناقض القول بجواز كونه مفردا وكذا القول بان الفصل حد والخاصة
رسم القول بانهما موصلان بعيدان واذا استحال ان يكون التعريف بامر وجب ان يكون بامور
تخصصه اي تخص تلك الامور ذلك الشيء باجتماعها عليه فان عرف المختص بالشيء الممتنع تعريفه
اما التخصيص الآحاد وهو ان يكون كل واحد واحد من تلك الامور التي هي اجزاء المعرف
مختصا بالشيء كقولنا في تعريف الانسان انه ناطق ضاحك كاتب متكلم وهو رسم ناقص
لخلوه عن الجنس او لتخصيص البعض وهو ان يكون بعض اجزاء المعرف مختصا بالمعرف
دون البعض فان كان فيه المختص جنس قريب والمختص اما فصل او خاصة كقولنا في تعريف الانسان
حيوان ناطق او ضاحك فهو حد تام او رسم تام وان كان جنسا بعيدا كقولنا انه جوهر ناطق او ضاحك
كان حدا ناقصا او رسما كذلك وكذا ان كان عرضا عاما كما اذا بدلنا الماشي بالجوهر وقلنا انه

ماس باطن او ضاحك او للاجتماع وهو ان يكون التعريف بامور لا يختص احادها بالشيء ولا بعضها
بل يكون للاجتماع وهو ان يختص مجموعها بالشيء دون كل شيء من اجزائه ويسمى الخاصة المركبة لان
اختصاصها انما حصل بالتركيب كقولنا في تعريف الخفاش انه طاير ولود فان كل واحد منهما
اعم منه والمجموع مختص به وهو ايضا رسم ناقص في التعريف لا بد وان يكون اظهر من الشيء
سواء كان تعريفا حديا او رسميا لان معرفته سبب لمعرفته فلا يصح بمثله اي بما يساويه في الظهور
والخفاء في المعرفة والجهالة وما يكون اخفى منه اي ولا بما يكون اخفى من الشيء او
يكون لا يعرف الا بما عرف به اي ولا بما يكون لا يعرف الا بالمعرف فقول القائل في
تعريف الاب انه الذي له ابن غير صحيح فانهما متساويان في المعرفة والجهالة
ومن عرف احدهما عرف الاخر لانهما متضايفان انما يتعقلان معا ومن شرط ما يعرف به
الشيء ان يكون معلوما قبله لوجوب تقدم العلم بالمعرف على المعرف لانه سبب لمعرفته
لا معه كما في المثال او في تعريف الشيء لا مع الشيء او قال من اكثر الشيء او لعا وكلاهما
صحاح الى ولم يصح العطف على قوله فقول القائل اذ لا يصح عطف الفعل على الاسم الا
بتاويل النار هو الاسطقس الشبيه بالنفس فان النفس اخفى من النار وهذا
مثال تعريف الشيء بالاخفى وهو ظاهر وكذا قولهم ان الشمس كوكب يطلع نهارا
اي غير صحيح لانه تعريف الشيء بما لا يعرف الا به وكذا بمرتبة واحدة اذ النهار لا يعرف الا
بالشمس لانه اما زمان في النهار لا يعرف الا بانه زمان طلوع الشمس وقد يكون بمراتب كقولهم الاثنان
هو الزوج الاول والزوج هو المنقسم بمتساويين والمتساويان هما الشيئان لا يزيد احدهما
على الاخر والشيئان لا يزيد احدهما على الاخر اثنان وانما اخر التعريف بالاخفى عن التعريف
بالمساوي لانه ادخل في الخطأ لان المعرف يجب ان يكون اعرف من المعرف فاول
مراتب الفساد في التعريف ان يكون بالمساوي ثم بالاخفى ثم بنفسه كقولهم الزمان هو مقدار
الحركة لان الاخفى ربما كان اعرف من بعض الوجوه او بالنسبة الى بعض الناس فالاولى كما
بنفس الشيء ثم بما لا يعرف الا به لان تعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم بالشيء على العلم به بمرتبة
بمراتب

واحده

واحده وما لا يعرف الا به بعض بعده بمراتب كما في الدور الظاهر ومثال التعريف
الشمس ومراتب كما في الدور الخفي مثاله تعريف الاثنين والدور الخفي اكثر مغالطة
من الظاهر وارد في الحقيقة منه لكثرة المراتب في تقدم الشيء على نفسه وبه التعريف
الحقيقة مجرد تبديل اللفظ اي وليس تعريف الشيء عبارة عن تبديل اللفظ بلفظ
اشهر منه كما يقال لمن يعرف الخمر دون العقار ويسال عن العقار انه الخمر فان تبديل اللفظ
بلفظ انما ينفع لمن عرف الحقيقة والتبس عليه معنى اللفظ وهو انما ينفع
في معرفة اللغات ومثل الالفاظ لا في معرفة الحقايق وفي الاضافيات ينبغي ان يؤخذ
في حدودها السبب الموجب للاضافة لانه لما امتنع تعريف احد المتضايفين بالاخر
لان العلم بهما معا لتساويهما في المعرفة والجهالة مع وجوب تقدم العلم بالمعرف على العلم
بالمعرف وجب اخذهما مجردين عن الاضافة وتعريف كل واحد منهما بالسبب الموجب للاضافة
لتتحصل معانيها في العقل كما في الانسان بالذي به تعريفه منهما ولا يتعين حده الى غيره لزوم
دور ولا تعريف بالمساوي كقولنا في تعريف الاب انه حيوان تولد اخر من نوعه من نطفته
من حيث هو كذلك اي من حيث تولد اخر من نوعه من نطفته فالحيوان احدى الذاتين المتضايفين
وهو الاب اي الذات المضافة الاخرى التي من نوعه هي الابن وقد اخذناها مجردة عن الاضافة
وقوله اخر من نطفته هو السبب الموجب للاضافة ويجب تكرار هذا السبب وان نفى التكرار في الحدود
والا لم يصدق على الذات الموصوفة بالابوة لا من جهة صفة الابوة وذلك المقصود تحديد
الذات مع تلك الصفة وهذا التكرار احسن البيان لان غير علم يكون فيه شيء سمي الابن
او هو الذي يتوقف عليه والمستفاد يوخذ ما منه الاشتقاق في حدها على
حسب مواضع الاشتقاق كقولنا في تعريف الاسود انه شيء ما قام به السواد وانما ذكرنا
عقيب الاضافات ليعلم انها ايضا مما يجب التكرار في حدودها للحاجة لان الذات

المضايفة

اي من حيث هو اب اذا خصاص
مطلقا حاصل قبل التكرار التخصيص
الاب الذكر قبل المعرف وقوله قبل
هذا لم يحصل البيان اشارة الى
التخصيص التكرار لو بحم

الموصوف بالسواد لها اعتباران الاول اخذها مع صفة السواد والثاني اخذها مجردة
عنها لكن المعرف هو الاول دون الثاني ولما كان قولنا شيء ما قام به السواد يحتمل
المعنيين حمله الشارح بقوله شيء من حيث هو كذلك ليخرج المعنى الثاني ويبقى المعنى الاول
الذي هو المقصود بالتعريف فصل في بيان صعوبة اعطاء الحدود الحقيقية حقيقة صعب
جدا لجواز الاخلال بذاتي لم يطلع عليه ولكثرة ما يقع فيها من الاغاليط الحدية بخلاف الحد
المفهومي او الاصطلاحي فانه مع انه يقع به في العلوم يتعالى الامر على الناس بحسب الحقيقة و
تعريفه انه اصطلح بعض الناس على تسمية القول الدال على ماهية الشيء حدا اذ ذاك
لمفهوم لم يدخل في المحدود خارج عنه او يخرج عنه داخل فيه اذ الحد في اللغة المنع وكأنه
يشير به الى الشيخ الرئيس ابي علي ابن سينا حيث ذكر في الاشارات ان الحد قول دال
على ماهية الشيء اي هو لفظ مركب يدل عليها مطابقة فالقول يخرج اللفظ المفرد لانه
انما يقع في المباحث اللفظية دون المعنوية والدال بالمطابقة الدال بالتضمن والالتزام
ومنه يعلم ان وقوع اسم الحد على التام والناقص بالاشتراك لان التام يدل على الماهية
مطابقة والناقص بالالتزام وعلى الحدود الناقصة بالتشكيك او الناقص الكثير الاجزاء
اولى بهذا الاسم من قليل الاجزاء ولان الحقائق منها اصلية وهي التي معدوم وجود
جزئها العام لجزئها الخاص ومنها غير اصلية وهي ما لا يكون كذلك بل مركبة من امرين او امور
متساوية لها مثلا ومركب الحدود الاصلية من الذاتيات اي من الجنس الذي هو جامع
للحقائق المشتركة والفصل الذي هو جامع للحقائق المتخالفة غير الاصلية من عرضيها وهي الامور الداخلة
في حقيقته لان الحد لا تركيب له الا من الجنس والفصل على ما توهم بعضهم في مثل هذا الموضع وحكم ان
كل الحقائق مركبة منها وليس الامر كذلك لان هذا الحكم مختص بالحقائق الاصلية سائر التقسيم
وقال ويكون اي الحد دالا على الذاتيات اي كاف الحقائق الاصلية والامور الداخلة
في حقيقته اي حقيقة الشيء كاف الحقائق الغير الاصلية ولا يكون الا واحدا لان حقيقة

فصل في ... الحد

اجزاء

اجزاء الشيء واحد سواء تقوم وجود جزئها العام بالخاص او لا ولا يحتمل الزيادة
والنقصان كان الحد التام قصر وتعريف اي واصطلح على تسمية تعريف الحقيقة
بالعوارض من الخارجيات رسما التركيبية مما دل على آثار الشيء وعوارضه
اذ الرسم هو الاثر وفي تعريف الشيء وتعريف الحقيقة بالخارجيات رسما وفي ذكر الشيء في
معرف الحقيقة من الخارجيات رسما وهذا اولى من الاول لا دفعه تكرار خال عن
الفائدة اذ العوارض لا يكون الا خارجية ومن الناس من اطلق الخارجيات على
ما ينبني على الاصول الخارجيات والكل متقارب دال على لفظ المقصود والصحيح
اعلم ان الجسم مثلا اذا ثبت له [illegible] كالمعلم الاول واتباعه من المشائين
جزء كالهيولى والصورة الجسميتين الغير المحسوسين لذهابهم الى ان كل جسم طبيعي مركب
منهما فتشكل فيه بعض الناس اي من المتكلمين وغيرهم وينكره بعضهم وفي بعض النسخ و
ينكره بعض الناس اي من المتكلمين الذاهبين الى ان الجسم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى
ومن القدماء القائلين بان الجسم هو نفس المقدار الثابت الغير المنقسم كما ستعرف ذلك في
الفصل الثالث من المقالة الثالثة فالجماهير لا يكون عندهم ذلك الجزء
من مفهوم المسمى اي بالجسم لتعقل الجسم دون ذلك الجزء الغير المحسوس بل لا يكون
الاسم اي اسم الجسم عند الجمهور موضوعا الا للمجموع لوازمه المحسوسة اي الا
لمجموع لوازم محسوسة للجسم ادركوها من طريق الحس لما ان كل واحد من الماء
مثلا او الهواء اذا ثبت ان له جزءا غير محسوس ينكرها بعض الناس
كالاوائل من القدماء والمتكلمين من الثابتين فتلك الاجزاء عندهم اي الهيولى
والصورة عند المنكرين لا مدخل لها فيما يفهمون منه اي من ذلك الجسم لانهم يفهمون
دون تلك الاجزاء وكل حقيقة جزئية اي مركبة اذا كان الجسم احد افرادها

المحسوسات

وحاله اي وحال الجسم والواو للحال او عطف على ان حال الجسم كما سبق اي من
كونه موضوعا لامور ظاهرة عند الجمهور فما تصور الناس منها اي من تلك الحقيقة
الجسمية الا امور ظاهرة عندهم هي المقصود بالتسمية للمواضع واذا كان
حال المحسوسات اي في تعاريفها بالذاتيات في الاجزاء الغير المحسوسة على ما هو
طريق المشائين كذا اي في الصعوبة وعدم حصول التعاريف فكيف حال ما لا يحس
شيء منه اصلا اي من الجواهر العقلية والنفسية يعني يكون تعريفها بالحد على ما ذكره
المشاؤون اصعب ثم ان الانسان اذا كان له شيء به تحقق انسانيته وهو
نفس الناطقة وهو اي ذلك الشيء اعني حده المذكور مجهول للعامة والخاصة
من المشائين حيث جعلوا حده الحيوان الناطق لان الحيوان غير معلوم لانه
حقيقة جسمية احد اجزائها الجسم وما شانه ذلك لا يعلم منه حقيقة بل انما يعلم منه امور ظاهرة
كما علم سابقا واستعداد النطق عرضي تابع للحقيقة اي الحقيقة الانسانية في النفس
التي هي مبدأ هذه الاشياء لا يعلم الا باللوازم والعوارض لكونها غير محسوسة
ولا اقرب الى الانسان من نفسه وحاله كذا اي في امتناع معرفتها بطريقة المشائين
فكيف يكون حال غيره اي من الجواهر العقلية التي لا يتعلق بشيء اصلا ولا يحس يعني
يكون لا محالة معرفتها بتلك الطريقة في غاية الصعوبة على ما ذكره اي في هذا
البحث ها هنا اي في الفصل الثالث من المقالة الثالثة قاعدة اشراقية في هدم
قاعدة المشائين في التعريفات ولو فرض انه لو سلم المشاؤون ان الشيء يعلم بكونه
في جملة اي تمام الذاتي العام والخاص فالذاتي العام الذي ليس جزءا آخر لذاتي عام
كالحيوان مثلا للحقيقة الكلية التي تعتبرها جواهر ما هو كالانسان والفرس
وغيرهما تسمى الجنس اي القريب لتلك الحقيقة ولهذا قيد بقوله الذي ليس جزءا

لجزء

دائرة المعارف السامي في الحكمة والعلم هذه النفس الناطقة

[illegible]

لجزء عام اخر لتخرج الجنس البعيد كالجسم مثلا فانه وان كان ذاتيا عاما للحقيقة
اي للنوع لكنه جزء لذاتي عام اخر لها وهو الحيوان والذاتي الخاص بالشيء يسمونه
فصلا ولهذا بطل في التعريف غير هذا اي والجنس القريب والفصل بطل
في التعريف اي تعريف ونظم وترتيب صناعي غير هذا المذكور اذ لا نظم له فلا ذكرناه
في موضع اخر من كتبنا والشهر بها وهو لان الجنس كلي كذا او كذا والفصل كلي كذا او كذا
ركنان وما ذكرناه ثم ان سلموا ان المجهول لا يتوصل اليه الا من المعلوم اي الى
علمه فالذاتي الخاص بالشيء ليس بمعهود لمن يجهله في موضع اخر اي من البديهة من حيث
انه لعدم وجدانه اياه في غيره فانه ان عهد في غيره وذلك غيره لا يكون خاصا
وقد فرضناه خاصا به هذا خلف فاذا كان خاصا به وليس بظاهر للحس ولا بمعهود
فيكون مجهولا معه اي مع الشيء فلا يمكن تعريفه به لوجوب عدم العلم بالمعرف على العلم
بالمعرف فاذا عرفت ذلك الخاص ان عرف بالامور العامة اي الداخلة فيه
وفي غيره والصادقة عليه وعلى غيره دون ما يخصه فلا يكون تعريفا له لوجودها
في غيره وامتناع كون المركب منها الجزء الخاص حاله كما سبق وعلى ما ذكر النفي على ما سبق اي من كونه
ليس بظاهر للحس ولا معلوم بوجه ما فيكون مجهولا معه فليس العود اي في التعريف والمعرفة
الا الى امور محسوسة اي ظاهرة للحس او ظاهرة من طريق اخر اي ظاهرة للعقل بطريق
المشاهدة والكشف وتلك الامور الظاهرة للحس او العقل انما يصلح للتعريف ان كانت تخص
الشيء اي الذي يريد تعريفه جملتها اي جملة تلك الامور الظاهرة بالاجتماع كما تقدم
مشروحا وستعلم كنه هذا فيما بعد في الفصل الثالث من المقالة الثالثة وحاصل
ما ذكرنا كله ان التعريف انما يمكن للحقائق المركبة من الحقائق البسيطة وتعرف المجموع بالاجتماع موضحا
ثم لا يمكن ذكر ما عرف من الذاتيات ليتيقن وجود ذاتي اخر غفل عنه وقد يتعسر

البسيط لم يعرف الحقائق البسيطة

او المانع ان نطالبه بذلك وليس للمعرف ان يقول لو كانت صفة
اخرى لاطلعت عليها اذ كثير من الصفات اي من صفات الاشياء غير
ظاهرة اي لنا فان معارفنا الان بها قليلة اذ اكثر الاشياء مجهولة عندنا ولا يكفي
ان يقول لو كان له ذاتي آخر ما عرفنا الماهية بدونه فان ثبت الثاني وهو معرفتنا
الماهية تم والى هذا اشار بقوله فيقال انما يكون للحقيقة عرفت اذا عرف جميع ذاتياتها
فاذا القدح جواز ذاتي آخر لم يطلع لم يكن معرفة الحقيقة متيقنة لو كانت
مشكوكة والحقيقة مجهولة فتبين ان الاتيان على الحد كما التزمه الثاني اي
من تركيبه من الجنس والفصل القريبين عسر ممكن بل ان لجواز الاخلال بما لم يعرف
ولصعوبة تمييز الاجناس عن الفصول عن اللوازم العامة والخاصة ولهذا عدلوا الى اكثر التعريفات
عن الحد لصعوبته بالسبب المذكور الى الرسوم المؤلفة من الخواص فصاحبهم اي
صاحب المشائين وهو ارسطوطاليس اعترف بصعوبة ذلك فاذن ليس عندنا
الا تعريفات بامور تختص بالاجتماع كقولنا في تعريف الانسان انه المنتصب القامة
البادي البشرة العريض الاظفار لان كلا منها ولو جاز وجوده في غيره لكن المجموع مختص
دون غيره مما نعرفه من الماهيات وبه يحصل تميزه عندنا ولا يقدح فيه جواز كون المجموع في ماهية
اخرى لم نعرفها ولا يحكم بتزيد هذه الصعوبة في الحد بحسب الحقيقة لا بحسب المفهوم والتنبيه
فانه اذا عنى بالانسان الحيوان الضاحك المنتصب القامة البادي البشرة كان حدا اسميا لا
يمنع عن الاصطلاح عليه ولا يجوز تبدله بان يقول هو حيوان ناطق عريض الاظفار فان
كل واحد منها ذاتي له اي ذاتي بحسب المفهوم والعناية ولا يجوز تبدل ذاتيات الحد ولا
الزيادة والنقصان فيها وهذا ليس برسم لانه باللوازم والرسم بتغير فان هذا الاسم
ليس لهذه المجوزات بل لا يعقل الدس منها اليها بخلاف ما لو كان بحسب العناية فان الاسم
عنده للمجموع او المجموع الى كل منها اذ انه بحسب المفهوم فالحد بحسب المفهوم اصح مما بحسب الحقيقة
وقد يتنبه به تعليما لما هو اقرب مما هو بحسب الحقيقة وهذا من كلامه في المطارحات هذا آخر

كلام

كلامه فيما يتعلق بالتصورات والكتب بها بالقول الشارح المسمى بالمركب التقييدي المنقسم
الى الحدود والرسوم والمثال واما الحصر في الثلاثة لان المعرف اما مركب من الجنس والفصل القريب
او البعيد والفصل القريب اولا والاول هو الحد والثاني اما مركب من الجنس القريب او البعيد
العام والخاصة او من الخواص اولا والاول هو الرسم والثاني هو المثال كما في تعريف
العقل بانه نسبته الى البدن كنسبة الملك الى المدينة ولما فرغ منه شرع فيما يتعلق بالتصديقات
المسماة بالمركب الخبري والكتب بها بالحجة المنقسمة الى القياس والاستقراء والتمثيل واما الحصر في
اصناف الحجة فيها لان الحجة والمطلوب لا يستلزم احدهما الآخر لا بد فيهما من مناسبة اما باشتمال
احدهما على الآخر او بعد ذلك فاما بالاشتمال ان كان باشتمال الحجة على المطلوب فيسمى بالقياس
فان القياس يحوي حكم الكلي على الجزئيات فيناسب تقدير الشيء على مثال غيره الذي هو مفهوم
القياس في اللغة كما يقال قاس النعل بالنعل اي حاذاه وقدره به وان كان باشتمال المطلوب
على الحجة يسمى بالاستقراء لتتبع الجزئيات فيه ماخوذ من تتبع القرى قرية قرية بالخروج
من واحدة الى اخرى فالمستقري يتتبع الجزئيات جزئيا فجزئيا ليحصل الكلي فالمطلوب
وهو الكلي يشتمل على الحجة وهي الجزئيات وما بعد الاشتمال لا بد فيه من مناسبة ما بينهما مسماة
وهي التمثيل واما كانت اصنافها لا انواعها لان الحجة الواحدة قد يكون قياسا باعتبار و
استقراء باعتبار كالقياس المقسم الذي هو الاستقراء التام وكالبرهان الذي يذكر فيه المثال

المقالة الثانية في الحجج
الضابط الاول

حيث قال **المقالة الثانية في الحجج** ومباديها اي القضية واضافها وهي
تشتمل على ضوابط الضابط الاول في رسم القضية والعكس واضافها وتقدم
الجزء على الكل عرف القضية اولا ثم العكس بانها هو ان **القضية قول يمكن ان**
يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب فيقول بخرج المؤلفات التي في التصورات
لانها لا يتصف بالصدق والكذب الا باعتبار مقارنة حكم ما وما يخرج عنه المركبات
الانشائية كالامر والنهي والاستفهام والالتماس والتمني والترجي والعرض والقسم والنداء ونحوها

ما لا يحتمل الصدق والكذب الا بالعرض من حيث يعبر به عن الخبر فكونه خبرا بالعرض
كما لو تفصّل بكلفة ويراد ارد تفصيله اعلم ان هذا المؤلف قد صرح اسم الخبر لا يعرف
فيه اذ لو كان كذلك لما لم يتعرض لهما الا بالخبر المطابق وغير المطابق
لكونهما من الاعراض الذاتية للخبر كان يتوقف دورا ولهذا اعرف اسم الخبر بما يصح ان يقال لقائله انه
صادق فيه او كاذب ليتعين معناه من بين سائر التراكيب وعرف الصدق والكذب
بمطابقة الخبر فلم يلزم دور على ما ظن والقياس قول مؤلف من قضايا اذا سلمت
لزم عنه لذاته قول آخر فالقول جنس القياس ان كان مسموعا فالمسموع وان
كان ذهنيا فالذهني وهو يتناول المسموع والذهني لاشتراكها الاثار به وبالتأليف
من قضايا يخرج القضية الواحدة اللازمة عنها لذاتها عكسها وعكس نقيضها وغيرها من
اللوازم قيل وفيه نظر لان القضية الواحدة من حيث هي واحدة لا يلزم عنها عكس ولا غيره
فانما يلزم بنقل شيء بالفعل او بالقوة هذه موجبة كلية وكل كذا ينعكس جزئيا لما لزم الذي هو
لها عكس وبيانه ان الحكم التصديقي لا يلزم من امر من حيث هو ككل المادة في ذلك لا
يحدس نقاد العلوم ولا يخفى ان هذا النظر انما يستقيم اذا كان المراد باللزوم المعنى الاعم لا ما هو
اعم منه وانما جاز عرضا بالامر مقدمات لئلا يكون المؤلف دوريا والمقدمة جعلت جزء
قياس وقال اذا سلمت ليدخل القياس الكاذب المقدمات نحو كل انسان حجر وكل حجر حيوان الا انها
وان لم يكونا مسلمين لكنهما بحيث اذا سلمنا لزم عنهما انه انها قول آخر وهو كل انسان حيوان ولو
اسقطناه لكونه مستلزما لنفس اللازم لكان الحد جامعا ومانعا ويخرج قياس الخلف فكونه ما ذكرناه والمراد
من اللزوم ما هو اعم من البين وغيره ليندرج فيه القياس الكامل وهو الشكل الاول وغير الكامل
وهو باقي الاشكال ويراد به اللزوم الاضطراري الذي لا يكون بخصوص المادة وفرق بين
كون اللزوم ضروريا وبين كون اللازم كذلك والمراد الاول واحترز به لذاته عن امر يلزم عن
ما نقض عليه المقدمات احدهما عن الاضرب العقيمة اذا اتفق صدق ما توهم انه نتيجة لخصوصية
المادة صادقة كانت ام لا اما الاول فكقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق فانه يصدق

مع ذلك على شكل الانتاج لا على شكل اللزوم كل انسان ناطق واما الثاني فكقولنا كل
انسان فرس وبعض الفرس ناطق فانه يصدق معه كل انسان ناطق وليس ذلك للمادة
الصادقة لكونها كاذبة ولهذا اختار ارباب العلوم الحكمية التمثيل بالحروف دون المواد
ليحصل ذلك بين ارادة المثال ليتميز عنهم الخفي ويبين تجرد الصور عن المواد الدرسية
موجبة للنزع عن الطريق معرضة للعدول عن واجب التحقيق فربما التفت الذهن الى ما
يقتضيه بعض تلك المواد المخصوصة لا للصورة المجردة على ما يتبع المثال من انها عقيمة
لتسع عن قياس لا ينتج الا بانضمام الا مقدمة اخرى لم تذكر مثل قولنا العالم ليس بقديم الازلي
بل قولنا العالم متغير وكل متغير محدث فان ذلك لا ينتج من هذا القول الا بانضمام مقدمة اخرى
وهي ان كل محدث ليس بقديم مضافة الى النتيجة التي هي العالم ليس بالذات وهي العالم محدث
فيكون ذلك القياس مركبا يسمى بالذات الا انها باعتبار هذه النتيجة المخصوصة مع العرض واحترز
بقوله قول آخر عن صدق احد المقدمتين عند صدق مجموعهما فان المجموع وان استلزم كل واحدة منهما
ليس قياسا بالنسبة الى شيء منهما لان النسبة الى القول المغاير لكل منهما ويراد به بالنسبة المخصوصة
الا اجزاء القياس التي يحمل اجزائها بالنسبة اليه هذه الاجزاء والا لكان قولنا الانسان حيوان وبعض
الحيوان اول الاشكال لبعض البين مع حكمنا بعقمه قد يقال انما يكون قياسا ما استلزم قولا آخر صحيح
اولا ثم تقسم اجزاء القياس وهذا منها الاشكال بعضها عن بعض فان حصل قولنا ان كل انسان
فذلك انما هو فيما انه قياس مع ذلك وليس لكونه لازما او يلزم هذه وداخل في القياس وكذا كل
قياس استثنائي فان ادوات الاتصال والانفصال او حرف الاستثناء ... اي واخلية
القياس عن الحرف وصلوح التصديق والتكذيب علمت انه من حيث هي قضية جزء من قياس فلا
اعتبار بها والقضية التي هي ابسط القضايا هي الحملية لانحلالها عند حذف ادوات
الربط الى مفردين لا الى قضيتين كالشرطية وهي قضية حكم فيها بان احد الشيئين هو
الآخر او ليس مثل قولنا الانسان حيوان او ليس فالمحكوم عليه يسمى موضوعا و

يتشبع بالمثال

بعضهم

والمحكوم به يسمى محمولا وسوف اوضح لك بحيث ان يعلم انا اذا قلنا الانسان
حيوان فليس معناه ان حقيقة الانسان حقيقة الحيوان والا لكان عدم الفائدة لكونه
حمل الشيء على نفسه ولا انهما متغايران من كل وجه والا لم يصدق على احدهما انه الآخر
لكن لا بد من الاتحاد من وجه والتغاير من وجه فيكون معناه ان الشيء الذي يقال له الانسان
هو بعينه يقال له حيوان ففيه الاتحاد وهو المعبر عنه بالشيء قد يكون هو الموضوع كما في
المثال المذكور وقد يكون المحمول كقولنا الضاحك انسان وقد يكون شيئا ثالثا مغايرا لهما
كقولنا الضاحك كاتب فان ما به الاتحاد وهو الانسان والكتابة والضحك مضافان اليه
وتسمية السالبة حملية مع كون الحمل مرفوعا عنها على طريق المجاز وقد يحصل من القضيتين
قضية واحدة بان يخرج كل واحدة منهما عن كونها قضية ويربط بينهما فان
كان الربط بلزوم تسمى شرطية متصلة وهذه العبارة اعني تسمية المتصلة بالشرطية
مطابقة بحسب اللغة بخلاف تسمية المنفصلة بها وهو ظاهر كقولهم ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود وما قرن بحرف الشرط من جزئيها كان وكلما واذا ما وحيثما وامثالها
يسمى المقدم وما قرن به حرف الجزاء وهو الفاء يسمى التالي فان اريد بان
يحصل منها اي من الشرطية المتصلة قياسا ضممنا اليها قضية حملية لاستثناء عين
المقدم ليلزم منه عين التالي كقولنا لكن الشمس طالعة فيلزم ان يكون النهار
موجودا او لاستثناء نقيض التالي لنقيض المقدم كقولنا لكن ليس النهار موجودا
فليست الشمس طالعة فانا اذا اوجبنا الملزوم فبالضرورة يكون اللازم قد وجد واذا
ارتفع اللازم يكون الملزوم قد ارتفع والا لم يكن اللزوم محققا ويسمى هذا القياس استثنائيا
وهو مركب من شرطية متصلة او منفصلة ومن قضية استثنائية حملية لو كانت الشرطية مركبة من حمليتين او شرطية
لو كانت مركبة من شرطيتين او من شرطية وحملية هي وضع لاحد جزئي الشرطية او رفع له ليلزم وضع
الطرف الآخر او رفعه واستثناء الوضع او الرفع يجري مجرى الحد الاوسط من الاقترانيات لتكون تارة

حال

حال كونه جزءا من الشرطية وتارة حال كونه مستثنى والشرط فيه ايجاب الشرطية والكلية
الاختلاف الموجب للعقم ولزومية المتصلة اذ الاتفاقية لا تنتج فاستثناء عين المقدم و
ان انتج لكنه لا يتوقف على العلم بالوضع والاتصال فاستثناء العين لا يفيد علما وكلية
المقدمة الشرطية او الاستثنائية بان يقال [illegible] لكنه كذا دائما وفي جميع الاحوال او ليس كذا دائما
وفي جميع الاحوال لانه لم يكن وقت الاتصال او الانفصال وقت الاستثناء والا لجاز ان يكون
حال اللزوم او العناد مغايرا لحال الاستثناء فلا يحصل الانتاج ولا يستثنى نقيض المقدم
ولا عين التالي فانه قد يكون التالي اعم من المقدم كقولنا ان كان هذا اسود
فهو لون فلا يلزم من رفع الاخص وكذبه كقولنا لكنه ليس بسواد رفع الاعم وكذبه وهو
انه ليس بلون لجواز ان يكون لونا آخر غير السواد ولا من وضع الاعم وصدقه كقولنا لكنه
لون وضع الاخص وصدقه وهو انه سواد لجواز ان يكون لونا آخر بل انما يلزم من وضع الاخص
وصدقه كقولنا لكنه سواد وضع الاعم وصدقه وهو انه لون ومن رفع الاعم
وكذبه كقولنا لكنه ليس بلون رفع الاخص وكذبه وهو انه ليس بسواد [illegible]
وان كان الربط بين الحمليتين بعناد يسمى شرطية منفصلة كقولنا هذا
العدد اما زوج واما فرد ويجوز ان يكون اجزاؤها اكثر من اثنين سواء كانت
متناهية كقولنا الكلي اما جنس او نوع او فصل او خاصة او عرض عام او غير متناهية كقولنا
هذا الشكل اما ان يكون مثلثا او مربعا او مخمسا وهكذا الى غير النهاية ولان المنفصلة
حكم فيها بالمنافاة بين قضيتين فان كانت [illegible] كقولنا هذا الشيء
اما حجر او شجر يسمى مانعة الجمع وهي مركبة من قضية ومما هو اخص من نقيضها ولهذا يمتنع اجتماع
جزئيها على الصدق فان صدق الشيء مع الاخص يستلزم صدقه مع الاعم الذي هو النقيض
هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الصدق وانه محال ولا يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب

اما الجواز فلكذب الاخص مع صدق الاعم واما انه لو امتنع لكان كذب كل منهما مستلزما لعين
الاخر فلا يكون كل اخص من نقيض الاخر والمقدر خلافه ولم كانت مانعة الجمع فقط
كقولنا اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق تسمى مانعة الخلو وهي مركبة من قضيتين وما هو
اعم من نقيضها ولهذا يمتنع اجتماع طرفيها على الكذب فان كذب الشيء مع الاعم مستلزم لكذبه
مع الاخص الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الكذب وهو محال ولا يمتنع
اجتماع طرفيها على الصدق اما الجواز فلصدق الاعم مع كذب الاخص واما انه لو امتنع
لكان كلما صدق احدهما كذب الاخر مع ان كل واحد اعم من نقيض الاخر فيكون العام
مستلزما للخاص وهو محال ولم كانت مانعة الجمع والخلو تسمى حقيقية وهي مركبة
من قضيتين احدهما نقيض الاخرى كقولنا هذا العدد اما زوج او لا زوج او مساوية لنقيض الاخرى
كقولنا هذا العدد اما زوج او فرد فان الفرد مساو لنقيض الزوج وكذا الكلام في كثير
الاجزاء مساو لنقيض الباقية فان الخمسة مساو لنقيض الاربعة الباقية وقس الباقي عليه واعلم ان
الحقيقية ان اشترط فيها استحالة الاجتماع من جميع اجزائها والخلو عن جميعها كما ذهب اليه الاكثر
ولشرطه لفظ المضي جاز تركيبها من ثلاثة اجزاء فصاعدا وان اشترط استحالة الجمع والخلو بين كل
جزئين كما هو المشهور امتنع تركيبها من ثلاثة اجزاء لاستلزام الثالث الخلو عن الاخرين فلا يكون لمستحيل الاجتماع
الخلو المقدر خلافه والحقيقية هي التي لا يمكن اجتماع اجزائها ولا الخلو عن اجزائها
كما تقدم شرحها وان اريد ان يحصل منها اي من الحقيقية قياس استثنائي فيها عين ما
ينتج كقولنا لكنه زوج او فرد انتج نقيض ما بقي كقولنا ليس بفرد او ليس بزوج
او نقيض احد الاربعة الباقية او نقيض ما ينتج اي استثني نقيض ما ينتج كقولنا لكنه ليس بزوج
او ليس بفرد فيلزم عين ما بقي كقولنا فهو فرد او فهو زوج وان كانت ذات اجزاء كثيرة
فاستثني نقيض واحد كقولنا لكنه ليس بجنس ينتج منفصلة من الباقي كقولنا اما نوع
او فصل او خاصة او عرض عام فلقد تركبت متصلة من متصلتين كقولنا ان كان كلما

كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كانت الشمس غاربة
فالليل موجود وقد تركبت منفصلة من منفصلتين كقولنا اما ان يكون اذا كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون اذا كانت الشمس طالعة
فالليل موجود والتركيبات اي تركب كل من المتصلة والمنفصلة من قضيتين
كثيرة وهي تسعة عشر لان القضيتين اما ان يكونا حمليتين او متصلتين او منفصلتين او حملية
ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة فلكل شرطية ستة اقسام لكن لما كان
المقدم في المتصلة متميزا عن التالي بالطبع كما هو في الوضع لجواز ان يكون الطرف الاعم المقدم
واستلزام المقدم اياه دون العكس كان في طبع المقدم ان يكون ملزوما خاصا او مساويا
وفي طبع التالي ان يكون لازما عاما او مساويا ولذلك ينقسم كل واحد من الاقسام الثلاثة
الاخر في المتصلة الى قسمين اذ المركب من حملية ومتصلة قد يكون المقدم فيه الحملية وقد يكون
المتصلة وكذا المركب من حملية ومنفصلة ومن متصلة ومنفصلة فاقسام المتصلة تسعة واقسام
المنفصلة ستة وهذا على تقدير لزوم جزئي المنفصلة على اثنين فان زادت تضاعفت
اقسامها ولو اعتبرت التقسيم السلب والايجاب والكلية والجزئية والعدول والتحصيل وغيرها
خرجت الاقسام الى نهاية واشتغالها لا يخلو عن التطويل كما قال ومن كان له قريحة
لا تصعب عليه مثل هذه التركيبات بعد معرفة القانون اي قانون تركيبها
اعلم ان الشرطيات يصح قلبها الى الحمليات بان يصرح باللزوم او العناد
فيقول طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار او معاند لليل فكانت الشرطيات
محرفة عن الحمليات اي كل شرطية تقدير حملية حذف عنها التصريح باللزوم والعناد وجعلت
متصلة ومنفصلة باداتهما وهو ظاهر ولانه لا تعتبر بعد حمل الشرطية حملية و يحصل حمليا لا ال
احوال خارجية مستقلة لا متنوعة جعلت الحملية والشرطية اصنافا لا انواعا الفصل
الثاني في احكام القضايا واحكامها وايجابها وسلبها ونحو ذلك شرع اولا في الشرطية فقال هو

الشرطيات في قوة القضايا

ان الشرطية اذا قيل فيها اذا كان هو كان او اما واما فيصلح ان يكون
اى الحكم باللزوم والعناد دائما اى فى جميع الاوقات والاوضاع حتى يكون محصورا
كليا او فى بعض الاوقات حتى يكون محصورا جزئيا فيتعين اى ذلك الحكم اى فى
كل الاوقات او فى بعضها والا يكون مهملا مغلطا وفى الحملية اذا قيل
الانسان حيوان فيتعين ان كل واحد من الانسان كذا او بعض جزئياته
فان الانسانية لذاتها لا تقتضى الاستغراق اذ لو اقتضت ما كان الشخص
الواحد انسانا ولا التخصيص والا لما كان الكل انسانا بل هى صالحة
لهما فليتعين ان الحكم هل هو مستغرق او غير مستغرق حتى لا يكون اهمالا
مغلطا وهذا الذى ذكرنا من الشرح فالقضية التى موضوعها شاخص اى جزئى
تسميها شاخصة اى جزئية كقولك زيد كاتب والتى موضوعها
اى الكلى وعين فيها الحكم على كل واحد اى المحصورة الكلية هى كقولنا كل انسان
حيوان او لا شئ من الانسان بحجر فى السلب الكلى فان الكل
قضية ايجابا وسلبا اى اثباتا ونفيا وفيما تخصص بالبعض اى والحكم
فى الموضوع الذى تخصص ببعض افراده اى المحصورة الجزئية كقولنا بعض
الحيوان انسان او ليس وتسمى اللفظ المخرج من الاهمال سورا مثل كل وبعض
اى فى الايجاب الكلى والجزئى وغيرهما نحو لا شئ ولا واحد فى السلب الكلى وليس كل وليس
بعض وبعض ليس فى السلب الجزئى والفرق بين هذه الاسوار الثلثة ان ليس كل يدل بالمطابقة
على سلب الحكم عن كل الافراد وبالالتزام عن بعضها والاخيران بالعكس وليس بعض قد يستعمل
للسلب الكلى كقولنا ليس بعض الناس حجرا اى لا شئ منهم حجرا ولا يستعمل للايجاب وبعض ليس لا
يستعمل للسلب الكلى ويستعمل للايجاب المعدول نحو بعض الحيوان هو ليس بانسان والمراد

حمل

حمل الانسان على بعض الحيوان والقضية المسورة اى وتسمى القضية
المسورة محصورة وهى اما كلية او جزئية وكل منهما موجبة او سالبة فالمحصورات
اربع والحاصرة الكلية اى المحصورة الكلية موجبة كانت او سالبة سميناها
القضية المحيطة لاحاطتها وشمولها جميع الافراد والتى اى وسمينا التى
فيها الحكم على البعض اى المحصورة الجزئية موجبة كانت او سالبة مهملة بعضية
لما فى البعض من الاهمال وفى المهملة القضية الشرطية نقول لا يكون اذا
كان اى اذا كان ا ب فج د مثلا او اما اى قد يكون اما ا ب او ج د والبعض
فيه اهمال ايضا فان البعض من الشئ كثيرة فلنجعل لذلك البعض اسما
اسما خاصا ولكن مثلا ح فنقول كل ح كذا فتصير قضية محيطة فيزول
عنها الاهمال المغلط ولا ننتفع بالقضية البعضية الا فى بعض مواضع
العكس والنقض اى انما ننتفع بالمحصورة الجزئية فى بعض مسائل النقيض والعكس لا فى
العلوم فانا لا ننتفع فيها الا بالمحصورة الكلية فلذلك جعلناها محيطة وكذا فى الشرطيات
اى نجعل المهملة البعضية فيها محيطة كلية ليزول عنها الاهمال المغلط كما لو قيل
يكون اذا كان زيد فى البحر فهو غريق فليتعين فى تلك الحال ولنجعل مستغرقة
فنقول كلما كان زيد فى البحر وليس فيه مركبا وسباحة فهو غريق وكون طبيعة
البعض اى بعض الاحوال مهملة لا ينكر لكثرة احوال الشئ والمحمل لبعض احوال
المقدم فى الشرطية كبعض افراد الموضوع فى الحملية وكلما هذا مهملا مغلطا يجعل كليا
ليزول الغلط وينتفع به فى العلوم فكذلك ذاك واعلم انه ليس المراد من المتصلة الكلية اللزومية
ان التالى لازم للمقدم فى الموجبة او لا لازم له فى السالبة مع كل واحد من الاوضاع والمعاني
التى يمكن تقديرها مع وضع المقدم لكون الحمار ناهقا او زيد قائما او فاعلا او نحوها

رهما

والا لكانت المتصلة الواحدة عبارة عن متصلات متعددة وان كان كل منها مستقلا
بان شرط الاستلزام ولا ان المقدم كلما صدق مع صدق تلك المقادير يصدق
التالي في الموجبة او لم يصدق في السالبة والا لصارت اجزاء المقدم وعادت الكلية
مهملة بل المراد ان لزوم التالي في الموجبة ولا لزومه في السالبة متعلق بطبيعة المقدم من
حيث هي من غير ان يكون للاوضاع اثر في ذلك واذا كان كذلك كان الحكم باللزوم
ونفيه حاصلا في كل زمان وعلى كل تقدير من التقادير التي يمكن وضعها مع وضع المقدم
وانما قلنا التي يمكن وضعها لا التي تفرض احترازا عن اللزوم على تقدير عدمه فان
التالي مع فرض ما لا يكون لازما للمقدم لا يكون اذ ذاك لازما وهو مقابل لزوم العدوية
للملزوم على تقدير انتفاء الملازمة بين واما الجزئية فهي التي لا يكون لزوم التالي
واللزوم متعلقا بطبيعة المقدم بل مع شرط وحال وقس عليه حال المنفصلة وبعض
كل ما ذكرنا يجعل الموجبة كلية باخذ الاحوال مع عدم الجزئية هكذا اخذه لم يتصور معنى المتصلة
الكلية والجزئية اذ به يندفع كثير من الاشكالات الواردة التي ذكرها المتاخرون واذا تفحصت عن العلوم
اي الحقيقية البرهانية المقاصد الاصلية لا تجد فيها مطلوبا مطلقة فيه حال بعض الشيء
مهملا دون ان يعين ذلك البعض فاذا عملت على ما قلناه لا تبقى القضية لا
محيطة فان الشواخص اي القضايا الشخصية لا يطلب حالها في العلوم اي الحكمية اذ لا
برهان على الجزئيات الفاسدة وفي تصير احكام القضايا اما اقل واضبط واسهل
وذلك لسقوط الجزئيات في الشخصية عن درجة الاعتبار وانحصار المطلوب احكام المحصورة
الكلية لا غير واعلم ان كل قضية حملية من حقها ان يكون فيها موضوع ومحمول
ونسبة بينهما صالحة للتصديق والتكذيب فباعتبار تلك النسبة صارت
القضية قضية اذ بها ارتبط المحمول بالموضوع وصار المركب منهما محتملا للتصديق

لا يبقى

التكرير

والتكذيب وتحقق لم الموضوع والمحمول يجري من الجملة مجرى المادة ولهذا لا يكتب
القضية عند وجودهما والنسبة بينهما تجري مجرى الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء
الصوري ولهذا لحقت القضية بها وقد ينها فالحتها واللفظ الدال على
تلك النسبة كلمة هو ويكون ونحوهما تسمى الرابطة وقد تحذف اي الرابطة
حذفا لا في المفهوم اذ هو عن ملكة مع بقاء القضية قضية بل في اللفظ وذلك في
بعض اللغات كما في العربية اما قالت في البعض لانها لا يحذف في البعض كما في الفارسي
الاصلية اذ لا يحذف فيها لفظ است في قولهم زيد دبير است وتنوب ذيل لها اي
بدل الرابطة هيئة ما تشعر بالنسبة كحركات الالف واللام في الموضوع
دون المحمول كقولنا الانسان حيوان فانه هيئة مشعرة بالنسبة في التركيب الخبري
الا ترى انه لو قيل انسان حيوان بالتنوين فيهما او الانسان الحيوان لما كان القول
خبرا كما في العربية زيد كاتب والهيئة المشعرة فيه كون الموضوع معرفة والمحمول
نكرة فانه لا يحتمل الا كون كاتب خبرا عن زيد بخلاف ما لو كان معرفة لاحتمال كونه صفة له
ولا نفهم كونه خبرا منه الا بقرينة حالية او مقالية كقولنا زيد هو الكاتب وقد تذكر اي
الرابطة كما قيل زيد هو كاتب وليس هذا هو الارتباط الذي يتضمنه لفظ كاتب
الذي هو بمعنى نكتب فان ذلك هو ارتباط الفعل بفاعله ومجموعهما محمول [illegible]
ارتباط الخبر بالمبتداء وهو المدلول عليه ههنا بلفظ هو ولمغايرة مدلول لفظ
مدلول الفعل المشتمل في المحمول اذا كان مشتقا او كلمة يعلم انه لا يلزم تكرارا على ما توهم
فالسالبة هي التي يكون سلبها قاطعا للرابطة وفي العربية ينبغي ان
يكون السلب اي حرفه مقدما على الرابطة ليتنفيها كقولهم زيد ليس هو كاتبا واذا
ارتبط السلب اي حرفه بالرابطة اي كما ارتبط المحمول بها فصار اي السلب جزءا من احد
جزئيها اي احد جزئي القضية وهو المحمول فالربط الايجابي لاحقا كما في العربية

ثم لما كانت فان الربط الايجابي باق وقد يصير اي الربط
السلب جزء المحمول فان حرف السلب ربط ما بعده بالموضوع فالمرتبط هو الا كانت
وهو المحمول والقضية موجبة تسمى معدولة اي موجبة معدولة لانه
عدل بها عن وضع الايجاب الحاصل للسلب الى وجود السلب فيه وفي غير العربية
فلا اعتبار لتقدم الرابطة وتأخرها في السلب والايجاب لاختلاف المفهوم
من التقدم والتأخر بحسب اللغات الا ترى ان تقدم السلب على المحمول في الفارسية يقتضي
العدول لكن لما رددنا بالتقديم تأخره منه يقتضي السلب تقول لما درست مع تقدم السلب
على الرابطة في الصورتين في المعترضة العدول لم يربط السلب بالمحمول بحيث يصير جزءا منه
سواء كان متقدما على الرابطة كما في الفارسية او متأخرا عنها كما في العربية بل ما دام
الرباط حاصلا والسلب سواء كان جزء الموضوع او المحمول هي الموجبة الا ان
الاول تكون موجبة معدولة الموضوع والثاني موجبة معدولة المحمول الا ان يكون السلب
قاطعا لها اي للرابطة فانها تكون سالبة فاذا قلت كل لا زوج فرد فهو
ايجاب الفردية على جميع الموصوفات باللازوجية فتكون موجبة لكنها
معدولة الموضوع فاذن الفرق اللفظي بين الموجبة المعدولة نحو زيد هو لا كاتب وبين
السالبة البسيطة نحو زيد ليس هو بكاتب حيث لم يكن عرف تخصيص بعض الالفاظ بالعدول
نحو غير ولا في الموجبة وبعضها بالسلب نحو ليس هو ان يقع ان حرف السلب اذا تأخر عن
الرابطة او كان مرتبطا بالمحمول كما ذكرنا فان القضية موجبة معدولة صادقة او كاذبة
اما الفرق المعنوي بين ثبوت العدم في الموجبة المعدولة وبين عدم الثبوت في السالبة البسيطة
فهو على قياس الفرق بين لزوم السلب وسلب اللزوم اعني بين لزوم القضية السالبة للمقدم
في المتصلة الموجبة وبين سلب لزوم القضية الموجبة في المتصلة السالبة للمقدم الحملية سواء

مربوطا

كانت

كانت موجبة او سالبة قد تكون ثبوتية وقد تكون عدمية في الخارج واما في الذهن
فلا بد وان يكون ثابتا فيه لاستحالة الحكم بما لا يكون متصورا واما موضوعها سواء
كانت موجبة او سالبة فلا بد وان يكون له ثبوت في الذهن لاستحالة الحكم على ما لا يكون
متصورا واما في الخارج فان كان الحكم بالايجاب في الخارج اقتضى وجود الموضوع في الخارج
فان ثبوت الشيء للشيء في الخارج فرع ثبوته فيه اللهم الا اذا كان المحمول في معنى السلب المطلق
نحو زيد معدوم في الخارج او شريك الاله ممتنع فيه فانه وان اضيف الى الخارج لكنه في معنى السلب
فكأنه قيل زيد المتمثل في الذهن ليس في الخارج وان كان الحكم بالسلب في الخارج فلا يقتضي
وجود الموضوع فيه لجواز السلب عن المعدوم كقولنا العنقاء ليس موجودا في الاعيان بخلاف
قولنا العنقاء في الاعيان لا بصير بهذا ان اضيف فان اضيف الى الذهن فقصده فان

الحكم على الذهني

والى هذا اشار بقوله والحكم الموجب الذهني لا يثبت الا على ثابت في ذهني
والموجب على انه في العين لا يكون الا على ثابت عيني اي بخلاف السلوب على انه
في العين فانه ليس لا يكون الا على ثابت عيني كما قلنا فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة
وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة المحصلة اذا اشتركت في الاجزاء لكن هذا الفرق انما
يكون في الشخصيات لا في القضايا المحيطة وجملة المحصورات على ما سيجيء الكلام عليه في
الدفعة الاسرار والرسالة الضابط السادس والسابع في ان اي هي تشمل الحمليات
في العدول والتحصيل حالة اذا ذكرت في الكل الشيخ ان تكون السلوب فيها في الربط
اللزومي والعنادي كقولنا ان لم تكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا واما ان
يكون هذا العدد ليس بزوج او ليس بفرد فالقضية موجبة لانك اثبت اللزوم و
العناد ومن السالبة بقلب الربط اللزومي والعنادي تكون القضية موجبة لكنها معدولة
الطرفين وهو بالطرف حرف السلب اذا دخل على السلب كقولنا ليس البتة كلما كانت

من غير اعتبار حال اخرى كعدول مثلا نحو قولنا زيد ليس هو لا كاتب يكون
ايجابا لان سلب السلب ايجاب بخلاف المعدولة فان دخول حرف السلب التابع لاداة
المحمول جزء المحمول او الموضوع يجعل القضية له كما عرفت واذا قلت ليس كل انسان
كاتبا تجوز ان يكون البعض كاتبا فالذي يستفيد منه سلب البعض بحسب ما
تقدم ان ليس كل يدل على سلب الحكم عن كل الافراد بالمطابقة وعن البعض بالالتزام وليس
بعض بالعكس والمستفيد منهما سلب البعض لكنه المدلول الالتزامي في ليس كل والمطابقي في ليس
بعض وهو واضح واذا قيل ليس لا شيء من الانسان كاتبا تجوز ان يكون
البعض كاتبا فالذي يتيقن هو كون البعض كاتبا لان قولنا لا شيء من الانسان بكاتب
سلب كلي للكتابة عن جميع افراد الانس ودخول ليس على لا شيء سلب السلب الكلي فيجوز
لم ثبت الكتابة لجميع افراد الانس لجواز ثبوتها لبعضها مع السلب عن البعض الاخر وعلى
التقديرين يصدق الايجاب الجزئي فكان متيقنا فرغ عن تعرض بحال البعض الباقي ان
الصادق عليه هل هو الايجاب او السلب وعلى هذا يكون ليس لا شيء سور الايجاب الجزئي
وسلب المتصلة برفع اللزوم وسلب المنفصلة برفع العناد لا بكون طرفيها
سالبا كما كان ايجابهما باثبات اللزوم والعناد لا بكون طرفيهما موجبا الفصل
الثالث في جهات القضايا وتحقيق الوجه الكلية في الجهات يستدعي مفهوم جهتها
وكان فيما وجدت في الكتاب كلما هذا هو ان الحملية نسبة موضوعها الى
محمولها والظاهر انه من سهو الناسخ والصحيح هذا هو ان الحملية نسبة
محمولها الى موضوعها اما ضرورية الوجود وتسمى الواجب او ضرورية العدم
وتسمى الممتنع او غير ضرورية الوجود والعدم وهو الممكن فالاول كقولك
الانسان حيوان والثاني كقولك الانسان حجر والثالث كقولك الانسان كاتب

وهو ظاهر فان نسبة الحيوانية الى الانسان ضرورية الوجود ونسبة الحجرية اليه ضرورية
العدم ونسبة الكتابة اليه عارية عن ضرورة الوجود والعدم بل ممكنة بالامكان الخاص و
هذه النسبة اعني نسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر ايجابية كانت او سلبية
تسمى مادة القضية ودور فالاولى مادة الوجوب والثانية مادة الامتناع والثالثة مادة
الامكان وانما انحصرت المواد في نفس الامر في الثلث لان نسبة المحمول الى الموضوع في
نفس الامر اما ضرورية الوجود اولا والثاني اما ضرورية العدم اولا وهو واضح والجهة
ما يفهم ويتصور من نسبة المحمول الى الموضوع سواء تلفظ بها او لم تلفظ طابقت المادة
كقولنا الانسان كاتب بالامكان او لم يطابق كقولنا هو كاتب بالضرورة والعامة
قد يفهمون من الممكن ما ليس بممتنع فاذا قالوا الشيء ممتنع عنوا به الممكن
ولم كان اعم منه لصدقه على الواجب ايضا لكونه غير ممتنع ولان مادة القضية من النسبة
في نفس الامر وليس في نفس الامر ما عدا الوجوب والامكان الخاص بل ما لا نهاية وان
يكون الا احدهما فيكون الامكان العام جهة لا مادة وكما عرف من الجهة العامة واذا
قالوا الشيء ممكن عنوا به الممتنع وهكذا اي وهذا الامكان وهو المسمى بالامكان
العام لكونه اعم من الخاص او بالامكان العامي لانتسابه الى العامة غير ما نحن فيه
وهو المسمى بالامكان الخاص لكونه اخص من العام وبالامكان الخاصي لانتسابه الى الخاصة
وهم اهل الحكمة فان ما ليس بممكن هو ما يكون ضروري الوجود وما يكون ضروري
العدم بهذا الاعتبار اي باعتبار الخواص والمراد انه ما ليس بممكن بالامكان الخاص
اما ضروري الوجود او ضروري العدم وما يتوقف وجوبه وامتناعه على غيره
فعند انتفاء ذلك الغير لا يبقى وجوبه وامتناعه فهو ممكن في نفسه والممكن

يجب بما يوجب وجوده ويمتنع بشرط لا يكون موجب وجوده وعند
النظر الى ذاته في حالتي وجوده وعدمه ممكن يريد ان يشير الى ان الممكن لا ينفك
عنه الامكان بحال اصلا وان لم يخل عن الوجوب او الامتناع بالغير لانه لا يخلو عن الوجود
والعدم مع ان وجوده ليس لذاته والا وجب ولا عدمه كذلك والا امتنع بل انما يجب وجوده
بوجود علته التامة ويمتنع بعدمها والوجوب والامتناع بالغير لا ينافيان الامكان الذاتي
ولهذا يصدق على الممكن حالة وجوده انه ممكن لذاته واجب لغيره وحال عدمه انه ممكن لذاته ممتنع
لغيره وظهر من هذا ان لفظ قسيمي الممكن الخاص وهما الواجب والممتنع يصدقان عليه بشرط ولا
يصدق الممكن على شيء منهما بحال بشرط وانما قلنا لفظ قسيمي الممكن لان قسميه وهما الواجب
والممتنع لذاتهما لا يصدقان عليه اصلا بخلاف لفظي الواجب والممتنع فانهما يصدقان عليه
باعتبار الغير هذا ما قيل هاهنا ويمكن ان يناقش ويقال لفظ القسمين ايضا لا يصدق على
الممكن كالقسمين بالصواب لم يرد فظهر ما ذكرنا ان الواجب والممتنع يطلقان على الممكن ولا يطلق
هو عليهما ولم يكن له منافاة بعد واعلم انا اذا قلنا كل ج ب ليس معناه الا ان
كل واحد واحد مما يوصف بج يوصف بب لانك اذا قلت كل ج ب عرفت
ان مفهوم الجيم معنى عام اي كلي والا امتنع دخول لفظ كل عليه ثم تعرضت للجزئيات
التي تحته اي الجزئيات المندرجة تحت ذلك الكلي بقولك كل واحد واحد
ليس معناه اي معنى كل ج مجموع الجيم اي الكل المجموعي لا افرادا فهام حيث المعنى اذ
يمكنك ان تقول كل انسان يسعه دار واحدة ولا يمكنك ان تقول جميع
الناس يسعهم دار واحدة ولا كلي الجيم اعني الجيم الكلي لما علمت انه عام ونوع ولا النوع
كل واحد من جزئيات جيم موقعه ولا الكلية اي كلية مفهوم ج اذ يحمل على كل واحد فالنفس كل مفهوم الشيء
كلازم واحد ونحوه وانما لم يتعرض لهما كما تعرض لغيره لهما لان كلمة كل تحتمل الكل المجموعي دون
كلي الجيم وكلية مفهومه يتعرض لنفي ما هو محتمل دون غير المحتمل وان تعرض له بعض شراح
الكتاب اقتداء بالمنطقيين ولا نعني الجيم من حيث هو جيم بل الذات الموصوفة بالفعل

وان لم يكن ج فهو ب والا صح ان المتحرك قد يسكن وصحته لعدم اخذه من حيث هو متحرك اذ
لو اخذ من حيث هو متحرك لما امكن ان يسكن البتة لامتناع اجتماع الحركة والسكون في شيء ولا
لا من حيث هو ج والا لما صدق كل اسود جامع للبصر بل يجب ان يؤخذ مع استواء النسبة الى
من حيث هو ج وشرطا لا من حيث هو ج والمدرك اشار بقوله فاذا راجعت العقل تعلم مثل
قولك كل نائم يجوز ان يستيقظ مثلا دريت ان مقتضى قولنا كل نائم ليس النائم
من حيث هو نائم فانه مع النوم لا يتصور ان يوصف باليقظة بل الشخص الموصوف
بانه نائم هو الذي يجوز ان ينام ويستيقظ وكذا اذا قلنا كل اب متقدم على
الابن ليس معناه من حيث هو اب فانه من هذه الحيثية يكون مع الابن لا متقدما عليه بل
الشخص الموصوف بانه اب اي بل معناه ان الشخص الموصوف بانه اب متقدم على الابن
واذا قلت كل متحرك بالضرورة متغير لكان تعلم ان كل واحد واحد مما يوصف
بانه متحرك ليس بضروري له لذاته ان يتغير بل لاجل كونه متحركا فضرورية تغيره
على شرط نفي الحركة فيكون اي يجوز كل واحد واحد ممكنا في نفسه لما عدم ان الواجب لنفسه
ممكن في نفسه ولا نعني بالضرورة اي في مطلق هذا الكتاب الا ما يكون له لذاته فيجب
واما ما يجب بشرط من وقت وحال فهو ممكن في نفسه ولا نعني به الصدق ما هو
في الاعيان والا لما صدق قولنا كل خلاء بعد ولا ما هو في الذهن فقط دون الخارج والا لما صدق
كل انسان حيوان بل صدقه على ما يعم الموصوف به في احد الوجودين من الخارج والذهني
ولا ما هو دائما والا لم يصدق كل منخسف قمر ولا ما هو لا دائما والا لم يصدق كل حركة
محتاج بل لا بشرط الدوام واللادوام فيه ولا ما هو صحيح لصدق كل متغير ولا ما صحته
لصدق كل جسم منقسم ولا ما هو بالقوة كالنطفة التي هي بالقوة والامكان انسان على ما هو
مصطلح الفارابي بل ما هو بالفعل على ما هو مصطلح الرئيس ابي علي فانه المصطلح عليه حيث

صاحب الكتاب سلك مباحث جميع العلماء على ما لا يصح فان الاول مخالف للعرف
والتحقيق فان ما يصح ويمكن لم يكون انسانا كالنطفة لا يقال له انسان فالحق ان معنى
كل ج ب هو ان كل واحد واحد من افراد ج الشخصية وغيرها وبالجملة ما لو فرض في الذهن انه ج
بالفعل فانه لا يمتنع ان يكون كذلك فانه من العقود المعتبرة كان موجودا في الاعيان او لم يكن
فهو موصوف به دائما او غير دائم وكان حصصه ج او حصصه ج فانه يشمل غير دائم او غيره في اي
حال يطلق على ما يعم الموقتة المقيدة ومقابليتها لهذه الشرائط الموضوع والمحمول منها فوائد كثيرة
تتعلق بنتائج الاقيسة وغير ذلك في الاختلاط بما يناسبه لا تعقد ولا تحصى كما يظهر لمن تأمل في منطق
المشارقين من الاشكالات الواردة على المتقدمين فان مرجع اكثرها الى الاختلال بتلك الشرائط
على ما يتضح لمن تأمل فيه حق التأمل واما اشتراط هذه الشرائط ليعم كل ج ب جميع الصور
المحتملة ولا يختص بعضها على ما يتضح من الامثلة ولانه انما يصح القياس وادخال المعنى وارتباط
دون ما نفينا الا ترى انا اذا ضممنا الى قولنا كل ج ب كل ب ا ومعناه ان كل واحد واحد
ما هو موصوف بالفعل ب هو ا تعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر لان ج من افراد
ب الموصوف به بالفعل بخلاف ما لو كان معناه الكل المجموعي فانه لا يتعدى الحكم منه اليه
الا ترى انه يصدق زيد انسان وكل انسان اي جميع الناس لا يسعهم دار واحدة ولا
يصدق زيد لا يسعه دار واحدة وكذا لو كان المعنى غير ما عنيناه لا يصح والعلة الكلي
عدم تكرر الاوسط على ما يظهر بالتأمل ونوفق له بحكمة اشراقية في بيان رد القضايا
كلها الى الموجبة الضرورية وتحريره انه لما كان الممكن امكانه ضروريا والممتنع
امتناعه ضروريا والواجب وجوبه الضروري كذلك فالاولى ان يحمل الجهات من
الوجوب وقسيميه اي الامكان والامتناع اجزاء للمحمولات حتى تصير القضية على
جميع الاحوال ضرورية كما نقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون كاتبا
او يجب ان يكون حيوانا او يمتنع ان يكون حجرا فهذه هي الضرورية البتاتة اي هذه

القضية هي الضرورة البتاتة اي المجزومة القاطعة وهي اكد البتع لهذه الضرورة البتاتة
اي فهذه الضرورة هي الضرورة البتاتة وهي الضرورة التي جعلت جهة ربط المحمول
الذي جعل الجهة جزءه وهي المطلوبة في العلوم بالحجج والبراهين دون الاشياع والامكان
والمستعملة في العلوم والمركبات مطلقات من حيث الصورة فهي ضروريات من حيث المعنى المتحد
والمطلوب فيها الضرورية لا غير فانا اذا طلبنا في العلوم امكان شيء او امتناعه
فهو مطلوبنا لانه جهة لنسبته الجزء في الكل هي الضرورة المطلقة ولهذا ربط الامكان والامتناع
بالموضوع بجهة الوجوب كما نقول ج بالضرورة يمكن ان يكون ب او يمتنع ان يكون فالامكان والامتناع
جزء المحمول لا للنقط ولا يمكننا ان نحكم حكما جازما بتة اي حتما في مثل ان ج ممكن ان ب
او يمتنع ان ب الا بما يعلم انه بالضرورة كما كان في المثال المذكور بقولنا ان ج بالضرورة
ممكن ان يكون ب او بالضرورة يمتنع ان يكون ب وعلى هذا فلا يورد من القضايا الا البتاتة
حتى اذا كان من الممكن ما يقع في كل واحد اي من الافراد الشخصية وقتا ما كالتنفس
صح ان نقول كل انسان بالضرورة هو متنفس وقتا ما وكون الانسان ضروري
التنفس وقتا ما امر يلزمه ابدا وكونه ضروريا الا اللاتنفس والتنفس كذلك اي الذي
به التنفس ضروري له امر يلزمه ابدا اي في الوجود الى جزء وهنا نزال على الاحكام
فانها وان كانت ضرورية الامكان ليست ضرورية الوقوع وقتا ما والوجود
الامكان للممكن ضروري سواء كان الممكن ضروري الوقوع او لا وقوعه في وقت كالتنفس
واللاتنفس او لم يكن كذلك كالكتابة فاذا كانت القضية ضرورية كفانا جهة الربط
فحسب كقولنا كل انسان بالضرورة هو حيوان اذ يفرض كونها بتاتة دون ادخال
جهة اخرى في المحمول مثل ان يقول كل انسان بتة هو حيوان لا مثل ان

قيد بالضرورة كل انسان هو حيوان لم يكن حيوانا اذ لا حاجة الى ذكر الجهة لعلاقة القوة
عليها وفي غيره اي في غير المذكور الذي هو القضية الضرورية والمراد ان في الممكنة
والمسعة اذا جعلت تامة لابد من ادراج الجهة في المحمول لما مر العلة مثاله
بالعدم من قولك كل انسان بالضرورة هو ممكن لم يكن كاتبا او بالضرورة هو ممتنع ان يكون
حجرا ولنا ان لا نتعرض للسلب بعد تعرضنا للجهات اي من جعلها اجزاء المحمول فان
السلب التام اي الحقيقي الصادق هو الضروري اي السلب الضروري كقولنا بالضرورة
الانسان ليس بحجر فقد دخل اي السلب الضروري تحت الايجاب اي الضروري اذا
اورد الامتناع على ما ذكرنا بان نقول الانسان بالضرورة ممتنع ان يكون حجرا او
كذا الامكان اي لا نتعرض للسلب فيما كان سالبة ممكنة لانه موجبة لكون سلبه غير تام [illegible]
مدخل تحت الايجاب الضروري اذا اورد الامكان على ما ذكرناه [illegible] مستغني عن التعرض
بقولنا الانسان ليس بممكن ان يكون كاتبا بقولنا الانسان بالضرورة ممكن ان لا يكون كاتبا
واعلم ان القضية ليست هي باعتبار مجرد الايجاب قضية بل هي باعتبار السلب
ايضا فان الايجاب بالامكان قضية باعتبار انه حكم عقلي والسلب ايضا كذلك فان السلب
ايضا حكم عقلي سواء عبر عنه بالرفع او بالنفي اي سواء قلنا السلب هو رفع الحكم
الايجابي او نفيه فانه حكم ذهني [illegible] فانه حكم في الذهن ليس بامتناع محض
لا وجود له في الذهن فهو ايضا من جهة انه حكم بالاسماء والشيء لم يخرج
من الاشياء والثبوت اي في نفس الامر او في العقل فانه قد يخرج عنها على ما مر اما
النفي والاثبات في العقل احكام ذهنية حاله ما سبق [illegible] بعض الاشياء
عنها فالمعقول اذا لم يحكم عليه بحال ما فليس بمنفي ولا مثبت بل في نفسه
اما منفي او مثبت وله اي ولهذا الذي سنذكره والقضية اذا لم يتعين فيها

الضابط الرابع في التناقض

جهة فهي مهملة الجهات يعني المطلقة العامة وكثير فيها الخبط بعض المنطقيين كما
هو مذكور في الكتب المطولة فلنحذف مهملة الجهات حذرا عن الخبط والغلط
كما لا نحذف مهملة كمية الموضوع يعني المهملة القسمية للمحصورة لذلك الضابط
الرابع في التناقض وحده هو ان التناقض اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب
لا غير فالاختلاف كالجنس العام لانه قد يكون بين قضيتين وقد يكون بين شيئين افراد وبقوله قضيتين
يخرج اختلاف غيرهما وبقوله بالايجاب والسلب لا غير اختلافهما بالمحمول نحو زيد كاتب زيد ليس
بنجار وبالموضوع نحو زيد كاتب عمرو ليس بكاتب وبالشرط نحو الجسم مفرق للبصر اي بشرط كونه
ابيض الجسم ليس بمفرق للبصر اي بشرط كونه اسود وبالزمان نحو زيد صائم اي في هذا اليوم زيد
ليس بصائم اي في يوم اخر وبالمكان نحو زيد جالس اي في الدار زيد ليس بجالس اي في السوق و
بالاضافة نحو زيد اب اي لعمرو زيد ليس ابا اي لخالد وبالقوة او بالفعل نحو الخمر مسكرة اي بالقوة
الخمر ليست بمسكرة اي بالفعل وبالجزء او بالكل نحو الزنجي اسود اي جلده الزنجي ليس باسود اي
جميعه ثمانية شروط شرط اتحاد القضيتين هنا للتناقض لامكان صدقهما وكذبهما عند
اختلافهما في شيء منها على ما يتفطن من الامثلة ولا يخفى ان وحدة الشرط والكل او الجزء
مندرجة في وحدة الموضوع ووحدة الاربعة الباقية وهي الزمان والمكان والاضافة والفعل
والقوة في وحدة المحمول وذكر الفارابي في بعض تعليقاته انه يكفي وحدة الرابطة لكونها اي
امر واحد وهو الاتحاد في النسبة الحكمية واختلاف قضيتين بالايجاب والسلب لا غير يستلزم اتحاد
النسبة الحكمية فيهما والا لم يكن اختلافهما بالايجاب والسلب لا غير وكذا يستلزم عدم اختلافهما بالعدول
والتحصيل كقولنا كل انسان حيوان وليس هو الانسان بلا حيوان وكقولنا ليس كل انسان بحجر
ولا شيء من الانسان بلا حجر ومنه يعلم ان قوله لا غير يغني عن قولهم بحيث يقتضي لذاته ان يكون

لان انتساب احد الشيئين المعينين
الى الاخر غير انتساب غيره اليه
وغير انتسابه الى غيره ثم

احدهما صادقة والاخرى كاذبة لانهم احترزوا بقولهم بحيث يقتضي لم يكون احدهما
صادقة والاخرى كاذبة عن المختلفين بالسلب والايجاب الصادقين نحو بعض الانسان
كاتب وليس بعض الانسان بكاتب والكاذبين نحو كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان
بكاتب وبقولهم لذاته عن المختلفين بالسلب والايجاب اذا لزم من صدق احدهما كذب
الاخرى لا لذاته كقولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فانه يلزم من صدق الثانية كذب الاول
لكن بواسطة قولنا كل انسان ناطق وهذه الصورة السلبية خرجت بقوله لا عن اما الاولى
فللاختلاف فيها في الموضوع واما الثانية فللاختلاف فيها في المحمول واما الثالثة فلان
نقيض قولنا كل انسان كاتب هو ليس كل انسان بكاتب لان المراد من الاختلاف فيهما بالايجاب
والسلب ان يدخل حرف السلب على ما اوجب في قضية وعلى هذا يتحقق التناقض بين المحصلين
بالايجاب والسلب لا غير ولذلك قال ويلزم منه اي من الاختلاف المذكور لاجل
الاتحاد في النسبة الحكمية ان لا يجتمعا صدقا ولا كذبا والا لما كانت النسبة متحدة ولا
الاختلاف بالايجاب والسلب لا غير فينبغي اي فيجب بعد تحقق الاختلاف بالايجاب والسلب لا غير ان
يكون المحمول في الموضوع والشرط والكل والجزء وغير الشروط الى الباقية والجهات
فيهما غير مختلفة والا لكان الاختلاف فيهما بغير الايجاب والسلب وفي القضايا
المحيطة اي الكلية لا يحتاج الى زيادة شرط اخر اختلافهما بالكلية على ما هو المشهور
بل سلبنا ما اوجبناه بعينه اي بل الواجب سلبنا ما اوجبناه بعينه كقولنا في القضية
الثابتة وهي القضية التي حذفت الجهة فيها مع الحمل بالضرورة حيوان الجسم كل
فلان بالضرورة فهو ممكن ان يكون بها فان نقيضه ليس بالضرورة كل
فلان هو ممكن ان يكون بها وهكذا اي على عمومه اي وهكذا يتحقق بغيره
القضية من القضايا بان سلبنا ما اوجبنا عن الحكم وهو لم تدخل حرف السلب عليها لا غير من غير
تغير جهة وكمية ونحوهما فان نقيض كل قضية هو رفعها وما غيرته الجهة والكلية هو لازم النقيض
لا هو فانا قلنا لا شيء اي من الانسان بحجر مثلا نقيضه ليس لا شيء اي من

الانسان

الانسان بحجر وقلنا سلبنا ما اوجبنا بعينه في القضيتين الا انه
لزم من سلبنا الاستغراق في الايجاب تحقق سلب البعض مع جواز
الايجاب في البعض ومن سلب الاستغراق في السلب تحقق الايجاب في البعض
وجواز سلب البعض قد تقدم ذكره شرحا عند بيان معنى ليس كل وليس لا شيء لا على احد
الى الاعادة والقضية التي خصصت بالبعض اي المحصورة الجزئية لم يكن لها من
البعض نقيض اي ليس لها نقيض من جنسها كقولك بعض الحيوان انسان وانما
لا يصح هذا لان البعض مهمل المقصود فيجوز ان يكون البعض الذي هو
انسان غير البعض الذي ليس بانسان فلم يكن موضوع القضيتين واحدا
فلا اختلاف بالسلب والايجاب لا غير ولهذا لا يتناقضان ولكن اذا عينا البعض
وجعلنا له اسما كما ذكرنا من جعله مستغرقا كان على ما سبق اي صيرورتها
محيطة وذات نقيض من جنسها ولعله اي ولعل التناقض لا يحتاج الى تحقق الشرائط
اي في اكثر القضايا وتعيين لازم نقيض كل منها واذا احفظت هذا وهو ان نقيض كل
قضية لم تدخل حرف السلب عليها لا غير استغنيت عن كثير من تطويلاتهم على ما هو
مذكور في الكتب المطولة المشهورة فليطلب لها من اراد الاطلاع عليها الضابط في الخامس
العكس غير العكس المستوي اذ هو المفهوم منه عند الاطلاق والعكس النقيض هو جعل نقيض جزءي
القضية الكلية محمولا والمحمول موضوعا مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق
في الكل سببا لها ولا بحوز اشتراط بقاء الكذب على ما وقع في جميع نسخ الكتاب مثل جميع
مصنفاته فان صدق اللازم عند صدق الملزوم لا يلزم منه كذبه عند كذبه لجواز استلزام
الكاذب الصادق فان قولنا كل حيوان انسان كاذب مع صدق عكسه وهو كل انسان حيوان
ولو اعتبر بقاء الكذب تخرج مثل هذه اللوازم من ان يكون عكسا مع ان صاحب الكتاب

تنقيض ظ

ليس لها نقيض كبيرا من جنسها

الضابط الخامس

العكس

معترف بكونه عكسًا لا عراء بانعكاس الموجبة الكلية مطلقا وكانه تعلق فيتحقق الكذب من بعض الكتب من عدم التامل فيه واما الصدق فمعتبر اعتباره سواء كان الصدق محققا في الاصل او مفروضا وهذا التعريف يخص بالحمليات ان اريد بتعميمه قبل العكس هو تبديل كل واحد من طرفي القضية بالاخر مع بقاء الكيفية والصدق يشمل الحملية والمتصلة ويخرج المنفصلة اذ لا ترتيب فيها ولا فائدة في عكسها لانه اذا بدل كل واحد من طرفيها بالاخر فهي هي لا غير وان تغيرت العبارة اذ الاعتبار بالمعنى لا باللفظ وكل قضية استلزمت اخرى بهذه الصفة فهي عكسه وان لم تستلزمها لم يكن عكسه ولو صدقت معها في بعض المواد ولهذا الكلام في كون القضية عكسها عدم انعكاسها مادة واحدة اذ لو كان عكسها لازما لاطرد في كل المواد وحيث لم يطرد لم يلزم ونعلم انك اذا قلت كل انسان حيوان لا يمكن ان تقول كل حيوان انسان وكذا كل قضية موضوعها اخص من محمولها اما الموجبة سواء كانت كلية او جزئية نحو بعض الحيوان انسان لا ينعكس كلية لاحتمال كون المحمول اعم من الموضوع وامتناع حمل الخاص على كل افراد العام نحو كل حيوان انسان لكنها تنعكس جزئية اذ لا بد من شيء موصوف بها يصدق عليه بعض ما صدق عليه المحمول صدق عليه الموضوع فيصدق بعض الحيوان انسان والا انا نقول ولكن لا اقل من ان يوجد شيء هو موصوف بانه فلان وموصوف بانه بهمان ولكن ج مثلا فاذا كان شيء من فلان بهمان اي من الموضوع كما اذا كان شيء من الحيوان انسانا او من الانسان ناطقا كان كله او بعضه اي كان ذلك الشيء من الموضوع الصادق عليه المحمول كل الموضوع على معنى انه يصدق على كل ما صدق عليه كقولنا كل انسان ناطق فانه اذا كان شيء من الانسان ناطقا كان كله كذلك او بعض الموضوع كقولنا بعض الحيوان انسان لا شيء صدقه كلها فانه ليس اذا كان شيء من الحيوان انسانا كان كله كذلك فلا بد من ان يكون شيء ما موصوفا بانه بهمان

الا انه هو

اي بانه المحمول وموصوف بانه فلان اي بانه الموضوع كان كله او بعضه اي سواء كان ذلك الشيء من المحمول الصادق عليه الموضوع كل المحمول على معنى صدق الموضوع على المحمول كليا كما في العكس كقولنا كل ناطق انسان او بعضه كقولنا بعض الحيوان انسان فالجيم وهو ذلك الشيء المفروض موصوف بكليهما اي بفلان وبهمان اي بالموضوع والمحمول وهو الموصوف بهما لم يكن كل الموضوع او بعضه وكذلك كل المحمول او بعضه فلا قائم ارجعه الهذا كرر قوله كله او بعضه وعلى قوله فالجيم موصوف بهما كما قررناه وتقريره لوجه حسن لما الموجبة كلية كانت او جزئية لا تنعكس كلية لاحتمال المذكور لكنها تنعكس جزئية اذ لا اقل من ان يوجد اي الموجبة شيء موصوف بطرفيها كفلان وبهمان فاذا كان شيء من فلان بهمانا كان اي المحكوم عليه بالبهمان كل الفلان او بعضه المعين سواء كان الاصل كليا او جزئيا فلا بد من ان يكون شيء ما موصوف بانه بهمان موصوف بانه فلان اي بانه المحكوم عليه بالفلان كل البهمان او بعضه اي سواء كان العكس كليا او جزئيا وكونه حسن لكونه انسب [illegible] واعلم ان الافتراض المذكور هو تعريف ذات الموضوع والمحمول بالفرض والتسمية ليتضح به الغرض [illegible] فيتجه بعض التحديد وكما قد تقدم انه السكل الثالث لئلا يلزم الدور وهو بيان عكس الموجبة بالافتراض المعين على السكل الثالث المبني على انعكاس الموجبة وسيأتي زيادة كلام عليه في الفصل الثالث من المقالات واذا قلنا بالضرورة كل انسان هو ممكن ان يكون كاتبا فعكسه بالضرورة بعض ما يمكن ان يكون كاتبا فهو انسان ولا يكون لنا بد من جهة عكس الموجبة الضرورية ضرورية انما يتبع على اصطلاح من لا قضية عنده الا البتاتة لرجوع الكل اليها بالطريق المذكور لا على مذهب الشيخ فانها لا تنعكس ضرورية عنده لجواز كون المحمول ضروريا للموضوع كقولنا كل كاتب انسان والموضوع غير ضروري للمحمول كقولنا كل انسان كاتب لانه بالامكان لا بالضرورة وكذا غير الامكان من الجهات كالامتناع والوجوب فينقل مع المحمول كقولنا بالضرورة بعض ما يمكن ان يكون حيوانا او يمتنع ان يكون حجرا فهو انسان لتصير القضايا كلها ضرورية بتاتية ويكون

لسلع د

من الغلط الواقع من كثرة الغصا ماو اشتباه البعض بالبعض وعكس الضرورية
البتاتة الموجبة الضرورية بتاتة موجبة مع اية جهة كانت بالطريق
الذي مر والبه اشار بقوله فللمحيطة والجزئية اي البتاتتين بان سياق الكلام
يشعر بهذا وان كان البيان لا يقتصر على الضرورية لاطراده في جميع الفعليات انعكاسا
على ان شيا من المحمول توصف بالموضوع مهملا اي انعكاسا جزئيا واذا
كان بالضرورة لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الحجر بانسان بالضرورة
المعتبران لنا الكلية الضرورية ينعكس كنفسها سالبة كلية ضرورية والا لصدق بعض الحجر
ليس لا شيء من الحجر بانسان بالضرورة ويلزمه بعض الحجر ان لما تقدم من انه يلزم من سلب الاعم
والسلب يتبين الاتحاد في البعض وينعكس الى بعض الانسان حجر وعلى هذا الاعم الكلي
العكس دون الاصل او على الاصل دون العكس بل يكذبان اما الاصل فلصدق بعض الانسان
حجر واما العكس فلصدق بعض الحيوان ان واليه الاشارة بقوله والا ان وصل من موضوعات
احدهما اي موضوعي احد من الانسان والحجر ما يوصف بالاخر ما وقع الاقتصار على
كذب احدهما اي كذب احد من الاصل والعكس بل يكذب كلاهما كما مر بيانه وقد
طلب بعض الكبار الافاضل من المتاخرين فيه بان اللازم بعد فرض وقوع الممكن هو ان بعض
على ذلك التقدير اعني على تقدير فرض وقوع الممكن هو ب وهو لا ينافي لا شيء من ب
في نفس الامر والمحال ليس بتنافي لانه اذا كان على ذلك التقدير كذا مع صدق الاصل بعد
من تقدير وقوع الممكن اجتماع النقيضين على الصدق نقيض المدعى يحصل المط ولان امكان
الاتصاف يستلزم ما يتصف على ب بصحة معنى كون ذلك الشيء من جملة ما يصدق عليه ويمتنع
صدق عليه ب وذلك لانه مع فرض الاتصاف بصحة بالفعل يحصل من تلك الجملة قطعا فاذا علم
انه في نفس الامر قبل الفرض كان من جملة لان فرض وقوع الممكن يمكن لم يحكم الصغير عنوان الموضوع
واما لم يعلم ما يفيده العلم بان شيئا ما لم يعلم انه من جملة تلك الذات هو من جملتها واذا

ان لو علم ب فيكون بعض ب ج بالامكان فيصدق لا شيء من ب ج بالضرورة هو
المطلوب وبعبارة اخرى لو كانت ذات ب لا يمتنع ان يتصف بج ووصف يتصف بج لكانت
من جملة ما صدق عليه ج ويمتنع ان يتصف ب ولكانت ذات ب يتصف بج فيحصل الغرض محال
لانه يدخل في جملة ما صدق عليه ج ما لم يكن داخلا فيها قلنا انه لو ادخل شيئا مما يمتنع ان يتصف بج
لكان قد ادخل فيها ما لم يكن داخلا فيها لكن الحصر الكلي وهو قولنا لا شيء من ج ب بالضرورة قد
يتناول مع عدم الوصف لكل ما عدا الممتنع وانما احتيج الى الفرض لتصير الموضوع به صالحا
لان يحكم عليه فان الفرض يقتضي ان يحكم على ما فرض بالفعل من جملة ما يحكم عليه وهذه وهذه
ما يقع من الغلط في هذه المواضع انما يكون بسبب الغفلة عنها واقتصر الطاعن في عكسها على الدوام
مستدلا عليه بانه اذا صدق لا شيء من ج ب بالضرورة فلا شيء من ب ج دائما والا فبعض
بالاطلاق العام فبالافتراض بعض ج ب كذلك وهو يناقض الاصل فلا يكون عرفت ان
في الكليات لا يصح في الضرورة فمن ان يكون العكس انما يكون من ان يكون ضروريا فاعرفه والضرورة
البتاتة اذا كان الامكان جزء محمولها كما يشير وهو احتراز عما لا يكون الامكان جزء محمولها
كقولنا بالضرورة كل انسان حيوان فان كان معها سلب جزء المحمول على ما مثل ينتقل الضرورة
اي كما تنعكس الامكان وذلك لصحة العكس لان حمل المحمول بكليته موضوعا لا حمل بعضه كذلك وكذا
كان سلب جزء الموضوع ينتقل الضرورة لمثل ذلك لان العكس حمل الموضوع بكليته محمولا لا حمل بعضه
كذلك كقولهم بالضرورة كل انسان هو ممكن ان لا يكون كاتبا فهي بتاتة موجبة عكسها
بالضرورة بعض ما يمكن ان لا يكون كاتبا فهو انسان وقد يخبط فيه اي على عكس الضرورية
الموجبة كثير من الناس يعني لهذا يهم الى انها لا تنعكس ضرورية لما اشرنا اليه في مثل قولك
ليس بعض الحيوان انسانا اي الى انه المرئية اذا عينت ذلك البعض اي من الحيوان الذي
ليس بانسان بان يجعله فرسا مثلا وحكمته كلما كقولنا لا شيء من الفرس بانسان العكس الى ما قلنا

يعني لا شيء من الانسان بفرس وهو المطلوب او بجعل السلب جزء المحمول فيقول بعض
الحيوان هو غير انسان فينعكس الى بعض غير الانسان حيوان وهو خال عن
الشبهة والا اي وان لم يحصل السالبة الجزئية كلية او معدولة لا تنعكس لان المثال وجود
لصحة قولنا بعض الحيوان ليس بانسان بالضرورة وعدم صحة قولنا بعض الانسان ليس بحيوان
بشيء من الجهات لوجوب كون كل انسان حيوانا وقولك لا شيء من السرير على الملك
لا يمكن ان يعكسه دون النقل بالكلية اي دون نقل المحمول بكليته لان العكس
نقله بكليته لا ببعضه كما تقدم والا لا يصح وانتقض نقضا على انعكاس السالبة الكلية
لعدم الارادة لصحة العكس حينئذ فلا تقول لا شيء من الملك على السرير لظهور بطلانه
بل لا شيء مما على الملك بسرير لظهور صدقه على لابد من نقلها اذ هي جزء من المحمول
ههنا يتبع وجوب نقل المحمول بكليته في العكس ومثله لا شيء من الحمار بطالع الوتد ولا شيء من
الكوز في الماء فانهما لا ينعكسان الى لا شيء من الوتد في الحائط ولا شيء من الماء في الكوز لان
جزء المحمول فيهما ولم ينقل [illegible] لا شيء مما في الوتد بحائط ولا شيء مما في الماء بكوز
ومن هذا اعلم انه لا ينتقض على انعكاس الموجبة الجزئية نقضا بمثل قولنا بعض [illegible] كان
شاما لصدوره [illegible] وهو بعض [illegible] فان هذا ليس بعكسه الصحيح لان كان جزء
المحمول الاصل ولم ينقل في العكس والصحيح بعض ما كان شاما فهو شيء وايراد العكس في
النقيض والمستوي والمهملات البعضية انما كان للتقنية اي على سبيل الفرض [illegible] المنطقية
[illegible] الصناعة من [illegible] لا لحاجتنا اليه فيما بعد اي في
المسائل الاتية في هذا الكتاب الضابط السادس في [illegible] متعلقة بالقياس في الشكل وهو
الى الاشكال وهو الفصل في ان القياس الواحد لا يكون اقل من مقدمتين كما قال هو ان القياس
لا يكون اقل من قضيتين وفي هذا الكتاب بحث وهو ان قيل في [illegible] اقامة البرهان
على هذه الدعوى بعده اخذ في تعريف القياس انه قول مؤلف من قضايا فان ذلك حيث كان

ماخوذا

الضابط السادس

ماخوذا في تعريفه وجب ان [illegible] القضية الواحدة لا يكون قياسا لانتفاء [illegible] بيان الفائدة في ايراد
المصنف هذا البرهان عليها ليتبين انه لا قول يثبت مطلوبا بصدق [illegible] على الاول
سواء كان [illegible] استقراء او غيرها [illegible] فاخذ في تعريف القياس انه مؤلف
من اكثر [illegible] من قضية واحدة لبيان البرهان المذكور على ذلك [illegible] في المشهور لان المذكور
[illegible] لو قال ان الحجة لا تكون اقل من قضيتين ولم يتعرض لهذا البرهان [illegible] العكس
[illegible] ان الاصطلاح [illegible] قال القضية الواحدة ان
اشتملت على كل النتيجة اي على طرفيها فهي شرطية لا بد فيها من وضع اي المقدم او
رفع اي التالي [illegible] اخرى ليحصل الانتاج وهي المقدمة الاخرى واذا [illegible]
وهو القياس الاستثنائي المذكور [illegible] بالفعل [illegible]
المقدم [illegible] المذكور [illegible] بالفعل [illegible]
المقدم المذكور بالفعل [illegible] على [illegible]
[illegible] لا [illegible]
[illegible] على كل النتيجة اي على طرفيها [illegible]
على [illegible] اخرى [illegible] القياس [illegible]
[illegible] المشهورة [illegible] القياس [illegible] بالفعل [illegible]
[illegible] المشهورة [illegible] القياس [illegible]
[illegible] الاستثنائي [illegible] الى [illegible]
[illegible] القياس [illegible] الاتصال [illegible]
الانفصال [illegible] الجزء [illegible] الصدق [illegible]
[illegible] المذكورة [illegible] النظر عنها [illegible]
القضية الواحدة [illegible] فلا انتاج [illegible] المقدمة [illegible]

طرفيها

بالطبع لم يذكره صاحب الكتاب وان اشتمل على احدهما دون الاخرى وهو المراد
من قوله وان ما يشتمل اى القضية الواحدة على جزء المطلوب فلا بد من قضية اخرى
تشتمل على الطرف الاخر ليرتبط احد الطرفين بالاخر وتتم المقدمتان وهو المراد من قوله
فلا بد مما يناسب الجزء فيكون اى ما يناسب الجزء الاخر قضية اخرى ويسمى هذا
القياس اقترانيا وهو الذى لا يكون النتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل بل يكون النتيجة مذكورة
بالقوة فى الكبرى فان قولنا كل ج ب وكل ب ا المنتج لكل ج ا فى الكبرى بالقوة لدخول ج
تحت ب فان قيل لا يجوز لزوم المطلوب من قضية غير مشتملة عليه ولا على جزئه حصول الذهن
منها اليه على سبيل الالزام كما فى العكس وعكس النقيض لانا نقول انه لا يحصل الصدق لكن
المطلوب الا بعد شعور الذهن باللزوم ثم لا يكفى ذلك الا بعد العلم بحصول اللزوم فيتم
المقدمتان ويكون القياس فى استلزامها على ما اختاره فى المشهور لان المعتبر فى دلالة الالزام
اللزوم لا شعور الذهن به وحصول الملزوم فى الذهن لا العلم بحصوله على ما سيأتى وان
القضية المستلزمة مشتملة على جزئى المطلوب وهو العكس وعكس النقيض لم الذهن لا ينتقل منها
على سبيل الالزام على ما قد عرفت لما عند الكلام فى تعريف القياس ثم القياس قد يكون واحدا
ويسمى بسيطا وقد يكون اكثر من واحد ويسمى قياسا مركبا ومقدمات البسيط لا تزيد على اثنين
والبه رجع قوله ولا قياس واحد من اكثر من قضيتين اما ان كان اقترانيا سواء كان
حمليا او شرطيا فلان المطلوب ليس له الا جزءان هما موضوع ومحمول ان كان
حمليا او مقدم وتال ان كان شرطيا او عرضهما ما يجرى مجراهما ان كانت منفصلة فاذا ناسب
كل واحدة من القضيتين جزءا فلا امكان لانضمام الثالثة وهو واضح واما ان
كان استثنائيا فلوله ولان الشرطية التى هى احد جزئى الاستثنائى لا تزيد على المقدم والتالى فلا يزيد
تزيد المقدمة على اثنتين اما فى الاقترانى فلان طرفى المطلوب ليس له الا جزءان فاذا ناسب كل من القضيتين
جزءا فلا امكان لانضمام الثالثة واما فى الاستثنائى فلانه لم يبق الا الشرطية والمقدمة
الاستثنائية فتم القياس دون الاحتياج الى الثالثة وفى حمله فى الشرطية لم يبق الا الاستثنائية

الجزء الاخر م

النتيجة م

الا الاستثنائية

نوقض بان فى الشرطية الاقترانية لم يبق شىء يحتاج الى مقدمة اخرى ليزيد المقدمات
على اثنين والعوض ليس كلامه الا فى الاستثنائى بحكم الاول الشرطية بحكم القياس البسيط
واما مقدمات المركب فيزيد على اثنين لانه قياس مركب من مقدمات ينتج بعضها نتيجة
تركب النتيجة مع اخرى لتنتج مقدمة اخرى وهكذا الى ان يحصل المطلوب او يطوى ذكر
اما موصول وهو ان يذكر فيه النتيجة بالفعل مرة على انها نتيجة لما سبق واخرى على انها مقدمة
لقياس لاحق كما اذا قلنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا ثم قلنا كل ج ا وكل ا د فكل ج د وهو
المطلوب او نحو هكذا الى ان ينتهى اليه واما مفصول وهو ان يطوى فيه النتائج عن المطلوب كما اذا
قلنا كل ج ب وكل ب ا وكل ا د فكل ج د وهو المراد من قوله بل يجوز ان يكون قياس
كثيرة مترتبة لمطلق هى قياس واحد والقضية اذا صارت جزء القياس
تسمى مقدمة وقبل صيرورتها المسمى مقدمة بل قضية فكل مقدمة قضية دون العكس ولهذا
لم يؤخذ فى تعريف القياس قول مؤلف من مقدمات ليحترز عن الدور بسبب اخذ المقدمة
فى تعريف القياس حيث يحتاج الى المقدمة فى تعريفه لانها قضية جعلت جزء قياس فيندفع الدور ولا ملخص عن اشتراك لفظ المعنى الا فى شىء
تسمى الحد الاوسط والاخر مرتبطا الاكبر والاصغر والاوسط هو المكرر فى المقدمتين
فى النتيجة وانما سمى به لانه واسطة بين طرفى المطلوب بسبب الحكم باحدهما على الاخر وكل ما حمل
من موضوع المقدمة ومحمولها تسمى حدا الاكبر المحكوم عليه فى المطلوب يسمى حدا اصغر
لكونه جزئيا تحت الاوسط فى الشكل الطبيعى عندا اشتمال الحكم الكلى الايجابى والمحكوم به حد اكبر
لكونه كليا فوق الاوسط وذلك الزمان ولان الموضوع اخص من المحمول فى الاكثر والمحمول
اشرف من الموضوع لانه يشبه الصورة بسبب الاخص الاصغر والاشرف الاكبر ويسمى الاصغر والاكبر
الطرفين والراس والمقدمة التى فيها الاصغر الصغرى والتى فيها الاكبر الكبرى والهيئة
الحاصلة من وضع الحد الاوسط مع الحدين الاخيرين اعنى الاصغر والاكبر شكلا

مع الكبرى قرينة وضربا والوسط بالنسبة الى اللازم عنهما لذا انما فيهما سماه واللازم بالنسبة اليهما
نتيجة ورد فيها ايضا وذلك بعد اللزوم اذ قبله يسمى مطلوبا واعلم انه كل حد اخص عام او
من حمليتين وعلة يقاس ما تركب من شرطيتين ومن شرطية وحملية اذا المقدم والتالي
في حكم الموضوع والمحمول وكذا الحال في الانقسام الى الاشكال في انها اربعة لان الحد الاوسط
المشترك بين المقدمتين اما ان يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول
لان لزوم ما يلزم عنه بديهي ولزوم ما يلزم عن غيره من الاشكال ليس كذلك بل يبين بهذا
الشكل وما يبين به غيره فهو قبل ذلك الغير لا محالة فكونه اولا نحو كل ج ب وكل ب ا
وهو الموافق للطبع جدا ولهذا سماه السياق الاتم اذ فيه ضرورة المنتج بينة فانها لا
تحتاج الى فكر او محمولا فيهما وهو الشكل الثاني لموافقته الاول في اشرف مقدمتيه وهو الصغرى
لانها لا تكون الا موجبة نحو كل ج ب ولا شيء من ا ب او موضوعا فيهما وهو الشكل الثالث
لموافقته الاول في اخس مقدمتيه وهو الكبرى لانها قد تكون سالبة نحو كل ب ج [illegible]
نحو كل ب ج وكل ا ب وهو البعيد عن الطبع جدا الى الغاية الاول في المقدمتين لهذا سماه
السياق البعيد اهل المعلم الاول وعكس حد الهيئة الاولى الاشارة بقوله في الشكل الاول لا بد
وان يقع في محمول احداهما وموضوع الاخرى وهو يشمل الاول والرابع
لانه لم يكن المشترك في محمول الصغرى وموضوع الكبرى فهو الاول وان كان على العكس فهو
الرابع او موضوعا فيهما وهو الثالث او محمولا فيهما وهو الثاني ونعني بالاوسط من
الحد الذي يسمى طرفا والنسبة تحصل من الطرفين ويختلف الاوسط و
اذا كان الحد المتكرر اعني الوسط موضوع المقدمة الاولى ومحمول
الثانية فهو السياق البعيد الذي لا يسطع مناسبته من جهة
الخلاف بخلاف الثاني والثالث فان الطبع الصحيح يكاد يسطع مناسبتها قبل ان
[illegible] وكذا [illegible] ذلك الى الذهن [illegible] ملحوظ [illegible]

فانا اذا قلنا في الثاني كل ج ب ولا شيء من ا ب فالفطرة السليمة تعطي ان الذي يثبت له لا يكون
الذي ليس ب [illegible] واذا قلنا في الثالث كل ب ج وكل ب ا اعطت الفطرة ان
[illegible] فيه شيء [illegible] فلذا سماها الرد الى الاول او غيره ولا كذلك الرابع
ولهذا صار لها قبول [illegible] لا يجد الكلفة على اهل [illegible] من كلام الثاني والثالث
الى الاول بعكس احدهما [illegible] تحتاج الى العكس فان [illegible] الثالث ابعد وفي الرابع
وخاصة [illegible] العكس على ما ذكر فلو كان حده [illegible] ذلك لعم الحذف والاعتبار وحيث لم يعم
دل على انه الحذف لعدم تطرق [illegible] على ما قال في التام من الاهمات ما يكون
الاوسط محمول الاولى منه وموضوع الثانية وهو السياق الاتم لما ذكر ههنا
دفعة استراحة اعلم ان الفرق بين السلب اي الكائن في القضية الموجبة
وذلك بان يكون جزء محمولها او موضوعها وبين السلب اي الكائن قاطعا للنسبة الايجابية
والمعين للفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة هو ان الاول لا يصح على المعدوم
اذ لا بد للاثبات من ان يكون على ثابت بخلاف الثاني فانه يصح على النفي
وفي الكبرى عن النفي ولهذا يقع ذلك في [illegible] المعدوم ليس [illegible] الاعيان بصيرا او لا يصح
في الاعيان لا بصير وليس [illegible] هذا الكلام [illegible] لا الفهم وهو ان موضوع السالبة يجوز
ان يكون معدوما في الخارج دون موضوع الموجبة على ما ظن وعلله بكون السالبة اعم من الموجبة
لان موضوع الموجبة [illegible] معدوما في الخارج كذلك امتناع الصدق [illegible] ولا ان موضوع
الموجبة [illegible] وجودا او ذهنا دون موضوع السالبة لان موضوع السالبة الا بد
ولم يكون كذلك [illegible] ان السلب يصح عن الموضوع [illegible] اذا اخذ من حيث هو
[illegible] ان [illegible] هذا [illegible] بخلاف الاثبات فانه وان صح
على الموضوع [illegible] لكن لا يصح عليه من حيث هو [illegible] ثبوت

او موجبة في الصغرى [illegible] الكبرى في الشكل الرابع
[illegible]

لان الاثبات يقتضي ثبوت شيء حتى يثبت له شيء ولهذا لم يجز ان يقال المعدوم من حيث
هو معدوم ليس بمعلوم ولا يمتنع ان يقال انه من حيث هو معدوم معلوم لان له من حيث
ثبوتا في الذهن وظهورا ليس كذلك هو عن الاشياء من حيث هو عن ماهيته كذلك اثبات
كل لعارة على من سلك الحسبة بل الاثبات شيء ما لعارة على من سلك الحمة اللهم الا اذا كان امرا
عدميا او نحو لا يقال ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة والقضية المذكورة مع هذه الحيثية
لا يمتنع ولا يتناطها العدم انما هو جواز كون موضوع السالبة معدوما في الخارج دون
الموجبة ولا يمتنع ذلك الا لما ذكرنا وحال مراد من قال ان السلب يصح عن المعدوم
من حيث هو معدوم دون الايجاب مستقيم ويندفع الاشكال عن كلامهم فتخصص بما ذكرنا ان
المراد بوجود الموضوع في الموجبة والسالبة شيء واحد وهو تحققه في وجود او وهم ليحكم عليه
بحسب تحققه وان السالبة البسيطة انما تكون اعم من الموجبة المعدولة المحمول اذا كان موضوعهما
عن ماهيته اخذه من حيث هو عن ماهيته اذ لا يمكن اثبات عدم محمول السالبة لموضوعها من حيث هو عن
ماهيته او منتف لتوقف اثبات الشيء للشيء على ثبوته في نفسه اما ان لم يؤخذ من حيث هو بل
بل اخذ من حيث ان له ثبوتا في الذهن يحكم باثبات عدم محمول السالبة لموضوعها من حيث ان
له ثبوتا وحينئذ لا فرق لكن نحن لا نأخذ موضوع السالبة من حيث هو عن ماهيته بل من حيث
ماهيته متمثل في وجود او وهم على ما هو المصطلح والمتعارف وعلى هذا فلا يرد ان
في جميع القضايا المحصلة كانت او محصورة لكن القضايا الكلية لما ذهل عن هذه الحيثية التي
غفل عنها الجمهور لم يحكم بتلازمهما في المحصورة دون الشخصية على ما ذهب اليه صاحب
موضوع الشكل المحصورة على عقد حمل هو حمل العنوان عليه اذ لا يقتضي هذا الحمل
المحمول للموضوع اي تحققه في وجود او وهم لان اثبات الشيء للشيء فرع على ثبوته لا يطلع اخذه
عن ماهيته من حيث هو عن ماهيته لكونه اما يمكن ذلك في المحصورات دون الشخصيات فلما ذهل
عن هذا العقد والاهتداء به ذهلوا لكن هذا الفرق انما يكون في المحصلات
لا في القضايا المحيطة وحمله المحصورات اما كما اذا قلنا كل انسان هو عن حجر

اثباته

في جميع القضايا اي معلوم كلا منهما

اولا ان

او لا شيء من الانسان بحجر هو حكم على كل واحد واحد من الموصوفات بالانسانية نفيا
فيهما اي في الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة لكن الموجبة تشتمل على عقدين حمل اولهما
حمل العنوان وثانيهما حمل المحمول والسالبة وان خلت عن العقد الثاني الذي هو حمل المحمول فانها لا تخلو
عن العقد الاول الذي هو للموضوع العنوان والثاني رفعه والسالبة انما هي لتحرير اي
المحمول الذي هو العقد الثاني لا للاول لانه الدائر في العقد الاول واذا لم يخل السالبة عن عقد
الحمل يستدعي الموضوع موجودا اذ لا اثبات الا على ثابت فاستحال صدقهما على الموضوع المعدوم
السنوات مع الموجبة المعدولة في انها لا تصدقان الا اذا كان موضوعهما موجودا اي في
ان الحكم بثبوت المحمول والعنوان في الخارج وان لم يحكم عليه بها في الخارج فلا بد من صدقهما
على موضوع موجود في الخارج بل على ثابت في الذهن والغرض انهما متساويان في اقتضاء
موضوع موجود في الخارج وعدمه واذا استويا في تحقق نقيض الموجبة المعدولة وجود الموضوع
الخارج كما في قولنا كل انسان هو عن حجر اقتضت السالبة كقولنا لا شيء من الانسان بحجر كذلك بالعكس
لا شيء لا يكون موضوع سالبة اعم من موضوع موجبة بعد اتحادهما في العبارة ولذلك قال
فلا بد ان يكون الموصوف بالانسانية متحققة اي في الخارج او في الذهن حتى
يصح ان يكون موصوفة بها اي بالانسانية في الخارج او في الذهن ولان ليصح الحكم عليها
منهما انما كان لاشتمال المحصورات على العقد الاول كما قررناه وقد حكم الشخصيات عليه لان
لكونه موضوعا حقيقيا اما علم او لمن يجد الاصل ولا يصح حمل اسم الشيء عليه على ما سيجيء بالمضمر
الفرق في الشخصيات والمستويات في المحصورات فهذا هو الذي ادعاه المصنف وكانه ما اورده صاحب
الكشف ولم احده في كلام غيره واورد اشكال على ظاهر كلامه لاشعاره باقتضاء السالبة وجود
الموضوع في الخارج وهو انه اتفق على ان الموجبة الجزئية نقيض للسالبة الكلية فلو فرضنا موضوعهما
معدوما كذبتا واجتمع النقيضان على الكذب وهو محال لانه يرتفع احد النقيضين ويلزم منه اما ان

بمحل

ان لنه المقول على الكل يصدق في الموضوع المعدوم واما الموجبة الجزئية فلا ينافيه بعضها
واحسان وكذا ما لزم ان لو كان الحكم بالمحمول على كل ما صدق عليه الموضوع في الخارج
وح لا يكون ان لنه الكلية والموجبة الجزئية هنا تقتضي على هذا التقدير ونحن لا نريد الا
كل ما صدق عليه الموضوع كيف كان من غير تقييد باحد الوجودين كما وعليه ما يدفع الاشكال
واذا تعرف ما قررنا ان الاشكال مردود ومن اصله فان قيل ان كان موضوع السالبة اعم من موضوع
الموجبة المعدولة لم يلزم التناقض لتغاير افرادهما وان لم يكن اعم زال الفرق بينهما اعم ما لا عتبار
المذكور والا لزم منه تباين الا فراد فالعموم بمعنى هذه المسامحة ليس اعم افرادا ولا لزم
زوال الفرق لكونه اعم اعتبارا فاذا زال الفرق فيحصل السلب في المحيطة جزء المحمول او
الموضوع حتى لا يكون لنا قضية الا موجبة ان اراد بالموجبة موجبة او في السالبة
الموضوع والمحمول على ما هو المصطلح عليه هنا فهذا انما يصح بحمل السلب في المحمول الضرورة
بعض الانسان ليس هو بصيرا الى بعض الانسان هو لا بصير لان في الموضوع لضرورة بعض الحيوان
ليس هو بصيرا الى بعض الا بصير انسان ولذا اراد بالموجبة موجبة كيفما كانت اي سواء وقعت السلبية
في اللافراد او خالفت فصحيح وكلمة بعيد من جهة الاصطلاح ومن جهة ان الغرض وهو كون السالبة
البسيطة مساوية للموجبة المعدولة لا يحصل بما ذكره وان قيل يحصل بها بحكس بعض الا بصير انسان
الى بعض الانسان لا بصير قلنا ما ذكرنا ان الجمهور لا من غير نظر لانه مدفوع والنظر الى الحكم
او الموضوع من نوع البصر او طبعا فالنظر والله اعلم وكلامنا في التخبط في نقل الاجزاء في ما علم
الا قيسة ولان السلب له مدخل في كون القضية السالبة قضية اذ هو جزء
التصديق على ما سبق بلا تحفظ وهو الا شيء لكنه القضية قضية لا شيء جزء يجعله
جزء للموجبة لا اين من ذكره في السلب مع الاجزاء على ما ذكره وهو موضوع وكيف فقد دريت
ان التحاسن الا شياء تغني عن ذكر السلب الضروري والممكن ايجابه وسلبه سواء
وعلى هذا القصر العقلا كلها موجبة كلية ضرورية والسابق الا تم نعي الشكل الاول ضرب

على م

واحد وهو كل ج ب بتة وكل ب ا سة فينتج كل ج ا بتة وانما كان كل ج ا لان
سة في الشكل الاول في الانتاج موجبية الصغرى والا لم يندرج الاصغر في موضوع الكبرى
ولم يتعد اليه الحكم من الاوسط وكلية الكبرى والا جاز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه
بالاكبر كبعض الحيوان ناطق غير البعض المحكوم به على الاصغر كل انسان حيوان فلا يتعد
الوسط ولا يتعدى الحكم ولهذا لم ينتج بعض الانسان ناطق كما كان المحصورات اربعا والضروب
الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر الحاصلة من ضرب الاربعة في الاربعة سقط اثنا عشر منها
الصغرى سالبة او اربعة اي الحاصلة من الصغرى السالبة الكلية والجزئية مع المحصورات الاربع الكبرى
واسقط الكلية الكبرى اربعة اخرى اي الحاصلة من الكبرى الجزئية الموجبة السالبة مع الموجبتين صغرى
ويبقى الضروب المنتجة اربعة الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية نحو كل ج ب وكل ب ا فكل
ج ا والثاني من كلية موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج كلية سالبة نحو كل ج ب ولا شيء من ب ا فلا شيء
من ج ا والثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج موجبة جزئية نحو بعض ج ب وكل ب ا فبعض
ج ا والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية نحو بعض ج ب ولا شيء من ب ا ليس
بعض ج ليس ا ثم لما صار شكل الجزئية الكلية ان السالبة موجبة عن الضرورة ضرورة اي الحكم الفعلي بالقضايا
الموجبة الكلية الضرورية وهذا الضرب اي الاول من الاول فنحيها الكتية به لاستغنائه عن غيره من
الضروب السلبية المنتجة لقسمي السالبة الكلية ولا يخفى بعد الاطلاع على ما مر قوله واذا كانت
المقدمة جزئية فنجعلها مستغرقة كما سبق مثل ان يكون بعض الحيوان ناطقا وكل
ناطق ضاحك مثلا فليجعل ذلك البعض مع قطع النظر عن الناطقية اسما
فان كان مهملا ولكن ح فهو كل د ناطق وكل ناطق كذا على ما سبق اي كل ناطق ضاحك
ينتج كل د ضاحك لانه لا يحتاج الى ان نقول وبعض الحيوان د على انه مقدمة اخرى

فمنها الاقولنا كل دضاحك لمنتج بعض الحيوان ضاحك واما ماك على انه مقدمة اخرى
لانها ليست قضية حقيقة ذات حمل ووضع لان داسم ذلك للحيوان لكنه يحمل علمه اسم
وسدا هو الذي قلنا سمعر يا ه وهمه لا يخفى على العاقل وان كان قد سلك للنجعل
جزءه كما مضى فنحو كل انسان حيوان وكل حيوان فهو غير حجر ينتج ان كل انسان هو غير
حجر فلا يحتاج الى تكثير ضروب وجعل فحص واعتبار بعض لما كان الطرف
الاخير اي الاكبر متعديا الى الطرف الاول اي الاصغر بتوسط الاوسط
فالجهات في القضية الضرورية البتانة يحمل جزء المحمول في المقدمتين او في
احدهما فتعدى الى الاصغر اي الحكم من الاكبر اليه تلك الجهة مثل كل انسان
بالضرورة هو ممكن الكتابة وكل ممكن الكتابة فهو بالضرورة واجب الحيوانية
او ممكن المشي ينتج ان كل انسان بالضرورة واجب الحيوانية او ممكن المشي فلا
يحتاج الى تطويل كما مر من المختلطات سعى على ما ذهب اليه الاشراق دون بل الضابطة
الاشراقي مقتنع وانما سماه اشراقيا لما ذكره بعده ما لكشف الذي ينسبونه الى حكماء
الفرس فالسياق الاخيران اي الشكل الثالث والرابع فانهما تابعان لهما السابق اي
للشكل الاول لكونهما فرعين له لا صفاء بيانهما عليه ولنشير اليهما اشارة خفيفة على طريقة
المشائين ثم بيان ما ذكره منهما على طريقة الاشراقيين فنقول الشكل الثالث شرطه اختلاف
سعد مقدمته في الكيف والا لحصل الاختلاف الموجب للعقم وهو صدق القياس في اي النتيجة
تارة ومع سلبها اخرى لانه اذا كان المقدمتان في الاتفاق المتفقتين لازم واحد الحالين
سلبي مثل امتناع الالية المتفقتين والاتحاد في المتفقتين وكلية الكبرى لانها لو كانت
جزئية جاز ثبوت الطرفين كما اذا سلب احد النوعين عن الاخر وحمل على بعض
جنسيهما او حمل الفصل على نوعه وسلب عن بعض جنسه وتباينهما الخ كما اذا حمل
النوع المسلوب عن الاخر على بعض نقيضه وسلب النقيض المحمول على نوعه عن بعض نوعه

اخر وعند اعتبار السلوب حتى الضروب المنتجة الضا اربعة لانتاج الكبرى الموجبة الكلية
مع الصغريين والكبرى ثلاثة الكلية مع الموجبتين الاول من كلتيهما والصغرى موجبة
مع سالبة كلية كقولنا كل ج ب ولا شيء من ا ب فلا شيء من ج ا الثاني من كليتين والكبرى موجبة
مع سالبة كلية كقولنا لا شيء من ج ب وكل ا ب فلا شيء من ج ا الثالث من موجبة جزئية صغرى
وسالبة كلية كبرى مع سالبة جزئية كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ا ب فبعض ج ليس ا
الرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى مع سالبة جزئية كقولنا بعض ج ليس ب
وكل ا ب فبعض ج ليس ا وبيان هذه الضروب بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة
الكلية لتنتج ما ينافي الصغرى وبعكس الكبرى في الاول والثاني وبالافتراض في الثالث
وهو فرض موضوع المقدمة الجزئية الموجبة او السالبة شيئا معينا كلية ويحصل المطلوب من
احدهما من الشكل الاول والاخر ذلك الشكل بعينه ولكن من كليتين وبعكس الصغرى
وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة في الثاني وبيان الرابع بالافتراض انه بال يفرض البعض
من جزء جسم الذي ليس هو ب فيكون لا شيء من د ب والسالبة الجزئية كلية محمولة على الجهة
وكل ا ب فلا شيء من د ا من هذا الشكل بعينه ثم نضم اليه مقدمة اخرى لينتج
الفرض وهو بعض ج د على انهما اسمان مترادفان لا على جهة الحمل الحقيقي فينتج بعض
ج د ولا شيء من د ا فليس كل ج ا من رابع الاول وقد طعن في استعمال الافتراض
في هذا الضرب بان صغراه سالبة بعموم صدقها اذا كانت بسيطة بكذب الموضوع
فلا يصدق بعض ج د لان الموجبة تستدعي صدقها وجود الموضوع وهذا اي كلام الطاعن
من الفضلاء الاكابر فهو ضعيف لان كل مفهوم كلي يتصور له ما يحمل عليه كلي او
ولو حملا اوليا سواء كان له وجود او لم يكن وحمل الموجبة وجود الموضوع
في الموجبة الصادقة الاعلى تقدير ان تكون فيهما ثبوت المحمول في الخارج ما على غيرها

الوجه فلانه يصدق على كل مسح شكل ولو لم توجد شيء من الشعاب من جعل الاصول
ان الوصف المحال والوضع لم يشتمله على ذلك او نقول ان لم يكن لها وجود يصدق لاشيء من ج ا جزئ
كذب نقيضه وهو بعض ج العدم الموضوع وح يصدق ليس بعض ج ا لاستلزامه صدق الكلية صدق
الجزئية وهو المط وان كان لها وجود تم برهان الافتراض ولزم صدق بعض ج ليس ا فالمط لازم
سواء لها وجود اولا واما الشكل الثالث فشرطه موجبة الصغرى لانها لو كانت سالبة جاز تنافي
الطرفين بان سلب النوع وفصله عما يباين جنسه او سلب احد النوعين عن الاخر وحمل فصله عليه
وكلتا احدى مقدمتيه والاولى ان يكون البعض المحكوم عليه بالاصغر عن البعض المحكوم عليه بالاكبر
فلا يحصل الاندراج وضروبه المنتجة ستة هي الحاصلة من الصغرى الموجبة الكلية مع المحصورات
الاربع والصغرى الموجبة الجزئية كقولنا كل ب ج وكل ب ا فبعض ج ا الثاني من كليتين
والصغرى موجبة مع سالبة جزئية كقولنا كل ب ج ولا شيء من ب ا فبعض ج ليس ا واما
المط في هذين الضربين كليا لاحتمال ان يكون الاصغر اعم من الاوسط ويكون الاوسط في
الضرب الاول مساويا للاكبر وفي الضرب الثاني مباينا للاكبر فلا اندراج تحت الاصغر حتى يكون
ان يكون الاصغر اعم من الاكبر في كل واحد من هذين الضربين فيمتنع حمل الاكبر بالايجاب على كل
الاصغر في الضرب الاول وبالسلب في الضرب الثاني مثال الاول قولنا كل انسان حيوان وكل
انسان ناطق ومثال الثاني اذا بدلنا الكبرى قولنا ولا شيء من الانسان بفرس لا يصدق كل حيوان
ناطق ولا شيء من الحيوان بفرس ومتى لم ينتج هذان الضربان النتيجة الكلية لم ينتج باقي الضروب
الاربعة الباقية لكون كل من الاربعة الباقية اعم من كل واحد من هذين الثالث من موجبتين والصغرى
جزئية مع موجبة جزئية كقولنا بعض ب ج وكل ب ا فبعض ج ا الرابع من موجبتين والكبرى
جزئية مع موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ب ا فبعض ج ا الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة
كلية كبرى مع سالبة جزئية كقولنا بعض ب ج ولا شيء من ب ا فبعض ج ليس ا السادس من موجبة
كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى مع سالبة جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ب ليس ا فبعض ج ليس
ا وبيان هذه الضروب بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة الى الصغرى لينتج ما ينافي الكبرى
وبعكس الصغرى في الثلثة الاول والخامس وعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة

الرابع واما الافتراض في الذي احد مقدمتيه موجبة جزئية وفي السادس سواء كان السالبة
المستعملة فيه مركبة ام لا لما تقدم وظهر لك من هذا الشكل لا ينتج الا جزئية كالثالث لا ينتج الا سالبة فهذه
الطوائف الثلثة من الشكلين الاولين والثالث وان شئت ترتيبها ضبطها الى الرابع ... وامانظام
ما يسمى الحد فهنالك رابطه ... فهي انه اذا كانت قضيتان مشتملتان
محمولها الموضوع يستحيل ان يتساوى محمول احدهما على الاخرى اي على موضوع الاخرى
من جميع الوجوه نحو كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بحيوان اي من وجه واحد نحو كل
صاهل فرس ولا شيء من الانسان بفرس لان الفرس لا يصدق على الانسان من جميع الوجوه كان
الحيوان الانسان من وجه واحد وهو كونه صاهلا فيعلم يقينا انه لو كان احدهما اي احد
الموضوعين مما يتصور ان يدخل تحت الاخر ما استحال عليه اي على الموضوع الداخل
تحت الاخر محموله اي محمول الاخر لان المحمول على المحمول على الشيء محمول على ذلك الشيء فيمتنع اذن
ان يوصف احدهما اي احد الموضوعين بالاخر انهما حمل موضوعا في النتيجة وابهما حمل
مهنا في النتيجة ضروريه بيانه نحو بالضرورة لا شيء من الانسان بحمار او لا شيء من الحمار بانسان وكذا
لا شيء من الصاهل بانسان او لا شيء من الانسان بصاهل لامتناع حمل محمول احدهما او وجوب
اي واما الامكان فهو اعم الصدقين ضرورة تباينه لامتناع حمل محمول احدهما السلب وهو احد الموضوعين
على موضوعها وهو الموضوع الاخر او لوجوب السلب في النتيجة لوجوب سلب احد الموضوعين عن الاخر
لتباينهما فما تكون في المقدمتين من جهات ان وسلوب يجعل جزء المحمول فيقول في مثل قولك
كل انسان بالضرورة ممكن الكتابة فانه حمل عليها جهة الامكان جزء المحمول وكل حجر
ممتنع الكتابة فانه حمل عليها السلب الضروري جزء المحمول فيتحد الايجاب فيعلم ان
الانسان بالضرورة ممتنع الحجرية وح لا يشترط اتحاد المحمول في جميع الوجوه في
هذا السياق خاصة اي والازم النتيجة ... محمول ... من جميع الوجوه
كممكن الكتابة وممتنع الكتابة لا يشترط اتحاد المحمول في هذا السياق وهو الشكل الثاني من جميع الوجوه

ذهب اليه الشارح وغيره بقوله الصواب انه لا يشترط اتحاد الجهة في هذا الشكل كما في الشكل
اختلاف مقدمتيه في الكيف عند الاشراقيين بخلافهما عند المشائين بل انما يعتبر الكيف
فيما وراء الجهة المحمولة حتى المحصورات كما اشار المصنف المذكورين في الكتاب هي وراء
الجهة المحمولة جزء المحمول وهي المحصورة الابدية والمبحث الناشئة وتحرير بحثه حيث قال المصنف
فيه اي في هذا البيان وهو الشكل الثاني ومخرجه من البيان الاول اي بيان الشكل
الاول ان هذين القولين قضيتان استحال على موضوع احدهما ما امكن على
موضوع الاخرى وكل قضيتين استحال على موضوع احدهما ما امكن على موضوع الاخرى
فموضوعاهما بالضرورة متباينان ينتج ان هذين القولين قضيتان موضوعاهما
بالضرورة متباينان وكذا اي وكذا لزوم تباين الموضوعين اذا كان في القضايا محمول
احدهما اي ما هو محمول في الاصل ممكن النسبة نحو كل انسان بالضرورة ممكن الكتابة وفي الاخرى
واجب النسبة نحو كل حجر بالضرورة غير كاتب وانما يلزم تباين الموضوعين لكون القضيتين بالصفة
المذكورة المستحيل على موضوع احدهما ما امكن على موضوع الاخرى فان وجوب النسبة
على الاولى اي على موضوع الاولى فالامكان على الاخرى اي على موضوع
الاخرى ولهذا لا يصدق بالضرورة كل انسان بكاتب لامكان كل حجر غير كاتب واذا
لزم تباين الموضوعين كانت النسبة ضرورية تباينه نحو لا شيء من الحجر بانسان بالضرورة
كذلك في القضايا اذا كان محمول احدهما واجب النسبة نحو كل انسان بالضرورة
ممكن الكتابة وفي الاخرى ممتنع النسبة نحو كل حجر بالضرورة فهو ممتنع الكتابة وكان
على ما قلنا من لزوم تباين الموضوعين وانتاج النسبة الضرورية هي ليس الانسان بالضرورة
ممتنع الحجرية كما ذكر وان كان في هذا البيان [illegible] فليحمل كله كما سبق لبطر(?) القضايا
المستعملة فيه كلها مخلوطة كله موجهة لضرورة السلب في الجهة بناء لضرورة الجهة جزءه ولسنا
نوجب ان يعمل في اتحاد شدة هذه العلوم هذا العمل وموجبه الجزئية كليات والسالب

موجبا

موجبا وغير الضروري ضروريا بل اذا علمنا القانون اي في حمل كلي واحد من القضية
او بهما فكل قضيتين صادقتين على هذا القانون وهو كونهما مختلفي الموضوع
بحيث يستحيل اثبات محمول احدهما على موضوع الاخرى سواء كان احدهما موجبة او كلية
ضرورية والاخرى سالبة او جزئية او غير ضرورية علمنا ان حاليهما كما سبق اي كونهما
مختلفتي الموضوع بحيث يستحيل اثبات محمول احدهما لموضوع الاخرى يستلزم تباين
الموضوعين وانتاج النسبة الضرورية ولهذا اكتفينا في هذا البيان ونتركها النظر في
اي نظر الثالث بل على اصحابه في الفروع اي ان الشيخ منها فيه لزوم والبيان اي
في بيان انتاج الضروب في الخلط اي الاختلاطات ولهذا اي ولهذا البيان مخرج اي بيان
من الشرطيات [illegible] لو كان موضوعاهما متباينين لما يمنع دخول احدهما
في الاخر فما وجب على جزئيات احدهما ما امكن على جزئيات الاخر او امتنع
لسبق بعض المثالي وهو انه وجب على جزئيات احدهما ما امكن او امتنع على جزئيات الاخر
لبعض المتقدم وهو ان موضوعي المقدمتين [illegible] يمتنع دخول احدهما في الاخر فهذه
طريقة الاشراقيين في بيان الشكل الثاني واما طريقتهم في بيان الشكل الثالث [illegible]
ما علمناه واذا وجدنا شيئا واحدا معينا كالاوسط في الثالث وضعنا محمولين
اي محمول الصغرى وهو الاصغر ومحمول الكبرى وهو الاكبر علمنا ان شيئا واحدا من
احد المحمولين اي من الاصغر موصوف بالمحمول الاخر اي بالاكبر ضرورة فمثل ان
يكون زيد حيوانا وزيد انسانا علمنا ان شيئا من الحيوان انسان بل وشيء من
الانسان حيوان على اي طريق كان اي على اي طريق شئت المقدمة فيه المقدرة سواء كان زيد حيوان
صغرى او زيد انسان كبرى او كان بالعكس فانه ينتج الا ان الاول ينتج ان شيئا من الحيوان انسان
والثاني ان شيئا من الانسان حيوان واذا كان هذا الشيء المعين اي الاوسط
معنى عاما اي كليا كما كان في الاول شيئا كزيد على ما هو في المثال الاول فيجعل [illegible]

اى للموضوعات للصغرى والكبرى محيطلتين كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان
ناطق فصار الحكم كشئ معين موصوفا بالامرين اى الحيوان والناطق فيلزم
ان يكون شئ من احدهما هو الاخر اى بعض الحيوان ناطق وهو المطلوب واذا كان شئ
شئ موصوفا باحد المحمولين كقولنا بعض الحيوان انسان او كليا كقولنا بعض الانسان
كاتب بالفعل وبعض الانسان ضاحك بالفعل وعين اى ذلك البعض بحمل مسورا
كان هذا وهو كون الحكم كشئ معين موصوف بالامرين حاله وبحمل السلب الصغرى
المحمول فينتقل الى النتيجة كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق ينتج بعض الحيوان
فهو غير جهوى ولكون اى بعد حمل السلب الجزء المحمول للاوسط موصوفا بالطرفين فى جميع المواضع
فى هذا السياق دون الحاجة الى سالب اذا كانت المقدمتان فيها السلبيتان
بحمل السلبيتان جزء المحمول صح ايضا كما فى قولك كل انسان هو لا طائر وكل انسان
هو لا فرس جاءت النتيجة موجبة وهو ان شيئا ما يوصف بانه لا طائر وهو لا فرس
وهو ظاهر على التقدير واذا كان احدى المقدمتين مستغرقة كقولنا كل انسان حيوان
والاخرى غير مسورة نحو بعض الانسان كاتب بالفعل فهذا الشرط فى الموضوع كما اشار اليه
ان هذا الشكل لا يحتاج الى كلية الكبرى بل يكفى كلية احدى المقدمتين فان البعض داخل فى
الكل فيتعين كون شئ واحد موصوفا بالمحمولين ويلزم اتصاف شئ من
احد المحمولين بالاخر وهو المطلوب ولا يلزم اتصاف كل واحد من المحمولين
بالاخر فى هذا السياق اى ولا ينتج هذا الشكل كليا فان المحمولين او احدهما
ربما يكون اعم من الموضوع الذى هو الاوسط والطرف الاخر مثال
الاول كل انسان جسم وكل انسان حيوان ومثال الثانى كل انسان حيوان وكل انسان
ناطق فلا يلزم اتصاف كل احدهما بالاخر نحو كل جسم حيوان وكل حيوان ناطق

بل

بل شئ من احدهما هو الاخر نحو بعض الجسم حيوان وبعض الحيوان ناطق وهذا دليلنا
الجهات والسلوب اجزاء المحمول فى المقدمتين حصل الاستغناء عن وجه كثيرة
ومختلطات لحصول الاكتفاء بالضرب احدهما الاول لرجوع القضايا كلها الا الموجبة الكلية
الضرورية ومدارها اى مدار هذا الشكل على امر واحد وهو تبيين اتصاف شئ واحد
هو الاوسط الموضوع فى المقدمتين فيشتمل بها الاصغر والاكبر فمخرجه اى مخرجه من الشكل
الاول هو ان هاتين القولين اى الصغرى والكبرى قضيتان فيهما شئ ما وصف
بكلا المحمولين وكل قضيتين فيهما شئ ما وصف بكلا المحمولين فبعض موصوفات
احد المحمولين يوصف بالاخر فهذان القولان بعض احد المحمولين اى بعض موصوفات
احد محموليهما يوصف بالاخر ولا يختلف عما الشطر كذا فى المذكرة الثانية ولا يتكثر
الضروب وبيانها والاختلاطات المعتبرة كما فصل فى الاقترانات الشرطية فالشرطيات
التى يتعلق منها اقيسة اقترانية كما مر فى الحمليات واليه الاشارة بقوله
وان يتركب لانها اما ان يتركب عن المتصلات او المنفصلات او الحملى والمتصل او الحملى والمنفصل
او المتصل والمنفصل والاقترانات الطبع هو المركب من المتصلتين والاوسط اما جزء تام من
كل واحدة من المقدمتين او جزء غير تام من كل منهما او تام من احديهما غير تام من الاخرى فان كان
تاما من كل منهما فينعقد فيه الاشكال الاربعة لانه ان كان تاليا فى الصغرى مقدما فى الكبرى فهو
الشكل الاول وان كان بالعكس فهو الشكل الرابع وان كان تاليا فيهما فهو الثانى وان كان
مقدما فيهما فهو الثالث كقولك فى المتصلة اى فى الاقتران المركب من المتصلات والشرطية
من جزء تام كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا
فالكواكب خفية ينتج كلما كانت الشمس طالعة فالكواكب خفية لان هذا القسم
متصلة مقدمها مقدم الصغرى وتاليها تالى الكبرى وانما ذكر هذا الضرب دون غيره لانه
لم يذكر فى هذا الكتاب الامثلة وهو مما يكون كثير الاستعمال ولهذا لم يذكر باقى المركب المنفصل

ومن المنفصل والحملي وهي المتصل مع المنفصل لعله استغنى بالمثال القسم الثالث
المركب من الحملي والمتصل ولهذا ذكره وقد يشكك على هذا الاقتران بأن ملازمة
الكبرى مع نفس الأمر جاز أن لا تبقى على تقدير ثبوت الصغرى إذا كان ممتنعا في نفسه
وتمثلوا عليه من أفضل الأشكال وهو الأول بأنه كلما كان هذا اللون سوادا وبياضا
فهو سواد وكلما كان سوادا لم يكن بياضا وجوابه أن الأوسط إن وقع في الكبرى كما وقع
في الصغرى كان الإنتاج بينا لكن النتيجة كاذبة لكذب الصغرى [illegible] وإن لم يقع كما وقع
المأخوذ في الصغرى على الوجه الذي لا ينافي البياض وفي الكبرى على الوجه المضاد لم
الأوسط متكررا فلم يكن قياسا لهذا السبب على تقدير أن لا تبقى الكبرى صادقة فليس
بقادح في الإنتاج إذ ليس من شرط إنتاج القياس صدق مقدماته فإن الكاذب قد ينتج
ويستعمل إلزاما والشرائط والحدود بعينها في الاقترانات الشرطية حالها كما سبق يعني في
الاقترانات الحملية من غير تفاوت ولهذا اكتفى بما ذكر هناك فلا نتركب قياس من شرطية
وحملية [illegible] لأن الحملية إما صغرى أو كبرى وعلى التقديرين فالشركة مع الحملية
والمتصلة إما في المقدم أو التالي وينعقد الأشكال الأربعة في كل قسم منها ولم يذكر من القسم الرابع
لكونه من الطبع والمستبين إلى حالتها فإن قياس الخلف يحلل إلى هذا الاقتران ولا من الأشكال غير
الأول ولا من ضروبه غير الضرب الأول إذ لا حاجة في المباحث الآتية إليه وإلى القسم
الرابع [illegible] والقريب ما إذا كانت الشركة بينهما في التالي والحملية كقولك
كلما كان كل ج ب فكل ه د وكل د ا فيحصل النتيجة شرطية متصلة مقدمها
مقدم الصغرى بعينه وتاليها نتيجة ما يتألف من التالي والحملية كقولنا كلما
كان ج ب فكل ه ا وهو ظاهر غاية الظهور وقد طعن فيه بأن الحملية الصادقة مع نفس الأمر
جاز أن لا تبقى صادقة على تقدير صدق مقدم المتصلة فلا ينتج كقولنا كلما كان الخلاء موجودا فهو
بعد وكل بعد فهو مادة فلا ينتج لصدق كلما كان الخلاء موجودا فهو مادة لكذب [illegible] والجواب

بعد

كبرى ه

١٠٠

بعد ما عرفت [illegible] إنما لا يلزم كذب النتيجة بل هي صادقة بحسب الإلزام فإنه لا يمتنع في المحال
أن يلزم من وجوده نقيضه وليس صدق المقدمة إلا الصدق اللزومي لا باعتبار الصدق في
الأجزاء كما عرفت فصل في بيان قياس الخلف وسمي به إما لأن الخلف هو الشيء الردي
أو المحال [illegible] إما لأن ما يحصل من هذا القياس هو إثبات المطلوب بإبطال اللازم نقيضه المستلزم
لإبطال نقيضه المستلزم لإثباته فكان المطلوب أتى من ورائه وخلفه وهو قياس مركب من قياسين
أحدهما اقتراني من متصلة وحملية إن كان المطلوب حمليا أو من شرطيتين من جزء تام وغير تام
إن كان المطلوب شرطيا والآخر استثنائي [illegible] إلى القياس الذي يبين
فيه حقية المطلوب بإبطال نقيضه هو قياس الخلف ويتركب من قياسين
اقتراني واستثنائي كقولك لو لم يكن كذب لا شيء من ج ب فبعض ج ب وكل [illegible]
على أنها صادقة حقة [illegible] على ما قلنا [illegible] المركب من المتصل والحملي إن
كذب لا شيء من ج ب فبعض ج ا فإن [illegible] هذه النتيجة أي بعض
ج ا محيطة بأن يجعل نقيض المطلوب الذي هو التالي الشرطية وهو بعض ج ب محيطا بأن
يحمل [illegible] البعض [illegible] وهو كلي [illegible] العكس [illegible]
لا شيء من [illegible] وكل [illegible] إن كذب [illegible] لا شيء [illegible]
وهو [illegible] الأول [illegible] نتيجة نقيض المقدم وهو أنه كذب
لا شيء من ج ب بل هو صادق وفي الخلف يبين أن كذب النتيجة [illegible]
الكبرى لأن النتيجة المحالة ما لزمت من المقدمة الصادقة فلا من الكبرى
فتعين أن يكون نقيض المطلوب فيكون نقيض المطلوب باطلا والمطلوب حقا وهو المطلوب
على هذا القياس استقامة [illegible] إذ كان المطلوب شرطيا وكان الاقتران الذي فيه من شرطيتين
ومن طعن في إنتاج الاقتران المركب من المتصلة والحملية [illegible] قياس الخلف مركبا

فصل في قياس الخلف

اقيسة استثنائية ويبين ذلك من طرفين احدهما ان كل ما التركيب المنفصل ليس كل ج ب اما كلي ج
او كل ب اما مانعة الجمع اذ لو جاز اجتماعهما على الصدق لصدق معهما وهي كل ا ج
لصدق صورة القياس المركب من كل ا ج على انها عينه الكبرى وينتج كذبهما لا يجتمعان
على الصدق والكذب كل ب ا على انها صادقة وليس كل ج ب هو المطلوب وما بينهما الماس
كل ج ب او كل ج ا مانعة الخلو لكن ليس كل ج ا على انها كاذبة فصدق ليس كل ج ب ويبين
منع الخلو ان كل ب ا صادق على ما وضع ما لم يصدق هو كل ج ب او ليس كل ج ب ما كان
الثاني فقد امتنع الخلو ولو كان الاول اسهل مع المقدمة الصادقة كل ج ا فمع الخلو الثاني قد يكر
على هذين الوجهين صحيح لكن الاشهر تركيبه من اقترانية واستثنائية في تحليل طرفي الوجه الاول كان
كل ا ب فكل ج ا لصدق كل ا ب وعلى انه سلم بل لو كان ليس كل ا ج وينتج ليس كل ج ب هو المطلوب

الضابط التاسع في مواد الاقيسة البرهانية واعلم ان العلوم الحقيقية لا تستعمل
فيها الا البرهان وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية واليقين هو اعتقاد ان
الشيء كذا مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذا ليخرج الظن مع مطابقته للواقع ليخرج الجهل المركب و
امتناع تغيره ليخرج اعتقاد المقلد المصيب لانه قد يتغير بالتشكيك والمقدمات اليقينية عند الجمهور
ستة اقسام الاوليات الاول المشاهدات والمجربات والحدسيات وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة
حدس قوي من النفس بسبب مشاهدة القرائن دون الاثر موجب للنفس كالحكم بان نور القمر
مستفاد من الشمس لاختلاف هيئات تشكل النور فيه بسبب قربه وبعده منها والمتواترات
والقضايا التي قياساتها معها وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة لا تغرب عن الذهن عند تصور
الحدود كقولنا الاربعة زوج لانقسامها بمتساويين فالقياس مشاهد بوسط حاضر في الذهن لكن
صاحب الاشراق جعلها … لان تصور طرفي القضية وان كان كافيا فيها لم يكن كافيا
في جزم الذهن بالنسبة فيهما او لا والاوليات ويدخل فيها عنده القضايا التي قياساتها
معها لتوقفها عليها وان لم يكن تصور طرفيها كافيا في الجزم بل يتوقف على شيء آخر فان كان ما يتوقف

عليه احدى القوى الظاهرة او الباطنة من غير انضمام شيء اخر اليها فهي المشاهدات الامور
الحدسيات على قاعدة الاشراق وهي ما يكون سبب الحكم فيه بعد تصور الطرفين واحد من
الامور الظاهرة او الباطنة سيما او حدس قوي من النفس كان الحدسيات عند الجمهور ولهذا
لم يذكر الحدسيات في الحدسيات على قاعدة الاشراق معنا ولفظا الا انه لئلا يرد ذكر المجربات
والمتواترات تفصيلا وقياس حتى كانت المجربات او غيرها كان المتواتر بسوى …
تنبيه اعلم ان تعليم التصديق من الحد ثلاثة اقسام لان المعلوم فيها اما ان يكون اوليا او
هو الذي تصديقه لا يتوقف على غير تصور الحدود ولو كان تصور ذلك الحد
العبارة احسن ما في المشهور … هو الذي يكفي في التصديق بها تصور الموضوع والمحمول
لانه يخص المحمولات في عبارة يشمل جميع اصناف القضايا وان لا تشمل الحمل …
بعد تصور الحدود ولان الاولي هو الذي يكفي تصور طرفيه ولو كان في الكسب كما في اجزاء
ما ليس منها ولا يتوقف فيه ولا يذكره الاخر لم تصور الحدود كالحكم بان الكل اعظم
من الجزء والاشياء المساوية لشيء واحد بعينه متساوية وان السواد والبياض
لا يجتمعان في محل واحد فان العقل لا يتم ان يحكم بان السواد والبياض لا يجتمعان في محل واحد
ونحوه كقوله في الاوليات ان الشخص الواحد في حالة واحدة لا يحل مكانين او ان لجسم نسبة
بعض اجزائها الى بعض … لا لاعتبار العقل نسبة بعض اجزائها الى
بعض المشاهدة باطنة وذلك ظاهر على انه وان اعوز المشاهدة لكن ملكه الشاهد
فتعرفها تصور اجزائه فان تصوره لا يحصل الا بها واما بعد تحصيله فالحكم ذلك الصدق
الاعتبار فيكون في التصديق بمجرد تصور اجزائه ولو كانت تلك النسبة … مسبوقة
ولا يرد بعد لما دون … التصور بل ما يكون بعد تحصيل زيادة علة … مشاهدة النسبة
في المشاهدة يحكم العقل بمجرد ادراك الحس ادراكا خفيا الا على انه ادركه فانه … لم يكن المدرك

اي بان شاهدت هو نسبة المحمول مثلا الى الموضوع كما في المشاهدات ومتى لم يكن الموضوع
المحكوم عليه بالمحمول كذلك اعم من ان يكون فرق دقيق بين امثال هذه الاوليات والمشاهدات
او يكون مشاهدا بقواك الظاهرة او الباطنة كالمحسوسات مثل ان الشمس
مضيئة او كعلمك بان لك شهوة وغضبا اذ المشاهدات اما ان يحكم العقل بها
بواسطة قوى ظاهرة كالمحسوسات او بواسطة الحواس الباطنة كعلمك بان لك شهوة وغضبا
ونحو ما ذكره او غيرهما كعلمنا بذواتنا وافعال ذواتنا التي هي مدركات نفوسنا لا
بآلاتها وتخص اي المدرك بغير الحس الظاهر باسم الوجدانيات وسبب الحكم الكلي في المشاهدات
مثل ان كل نار حارة عند الاشراقيين هو ان النفس اذا احست بنسبة المحمول الى بعض
جزئيات الموضوع استعدت للحكم الكلي بنسبة المحمول الى الموضوع من المفارق لا بواسطة
الاحساس بتلك الجزئيات فانها انما تستعد بالحس بان هذه النار حارة لا ان كل نار فان
الحس من حيث هو حس لا يعطي حكما كليا لانه انما شاهد الجزئيات دون الكلي اذ لا اطلاع له
عليه وليس له حكم بل الحكم للعقل بما ادرك الحس ومن الاذهان من يجزم به لكونه من جملة التجارب
فيه وان لم يكن به لم يعول عليه بل يخرج عن اكثر المحسوسات وزعم انها غير مفيدة
للنفس ان يشهد عليه باغاليط الحس المشهورة لانا لا نعني بالمشاهدات كل ما شاهد
لينتقض باغاليط الحس بعضا بل نعني بها ما يحكم به العقل بواسطة الحس الظاهر او الباطن
ومشاهداتك ليست بحجة على غيرك ما لم يكن له ذلك المشعر والشعور فانه
اذا لم يكن له ذلك المشعر كالاكمه مثلا فلا تحتج عليه بان الشمس مضيئة وكذا ان كان
له ذلك المشعر لكن لم يكن له ذلك الشعور كما حكي حكم على من لم يشاهد الفيل
مثلا بانه كذا فانه لا يصح واما من حصل له ذلك المشعر والشعور فيجوز ان يحتج عليه بها
او يكون حدسيا والحدسيات على قاعدة الاشراق لما اضاف واعتبر

عنها

عنها ما لا يضاف لاجل ما لم الاختلاف من اقسام الحدسيات على قاعدة الاشراق بل بين
جميع الاوليات الستة عند الجمهور بالعوارض لا بالذات المقدمة للقضية من حيث
هي هي ولهذا قد تتداخل بعض اقسام الاوليات اولها المجربات فهي مشاهدات
متكررة مفيدة بالتكرار يقينا يأمن النفس فيه عن الاتفاق اي عن كون
الحكم اتفاقيا وذلك لانضمام قياس خفي اليه وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما
ولا اكثريا ثم يستثني نقيض التالي لنقيض المقدم كحكمك بان الضرب بالخشب مؤلم
وانما تشدد هذا الشرط في المجربات لانه لا بد ان يشاهد التاثر بالوجوب ان
هذا الفعل اسود مثلا لم يوجب بل النار محرقة والسقمونيا مسهل وليس هو
اي هذا الحكم الحاصل بالتجربة من الاستقراء اي من الحكم الحاصل بالاستقراء
الذي هو حكم المشاهدات الجزئية مفيد للحكم الكلي لانه غير مفيد لليقين والتجربة مفيدة
لانضمام القياس الى المشاهدات الجزئية والاستقراء هو حكم على كلي بما وجد في
جزئياته الكثيرة فان كان الحكم ثابتا لجميع جزئياته فهو الاستقراء التام كقولك الحيوان
والنبات والجماد متحيز فكل جسم متحيز وهو مفيد لليقين لانه في قوة قياس مقسم مفيده
وحقيقته كل جسم اما حيوان او نبات او جماد وكل حيوان ونبات وجماد متحيز فكل
جسم متحيز وان لم يكن الحكم ثابتا لجميع جزئياته فهو الاستقراء الناقص وهو لا يفيده بما ذكر
فاذا كان الاستقراء عبارة عن هذا فيعلم ان حكمنا على كل انسان بانه اذا
قطع رأسه لا يعيش ليس الا حكما على كلي لما وجد في جزئياته الكثيرة اذ
لا مشاهدة للكل وليس هذا شكا بحكمنا على ان كل انسان حيوان لانه ليس بما وجد
مشاهدة كثيرة من جزئياته بل نظرا الى نفس الطبيعة المهية والاستقراء قد يفيد اليقين اذا
اتحد النوع كما في المثال المذكور وكان الاستقراء تاما كما مر واذا اختلف النوع
فلا لا يفيد اليقين واما المجرب فلا يفيد اليقين الا انه قد يفيده مع اختلاف النوع وذلك

المجربات

الاستقراء

المشاهدات

الحدسيات

المتواترات

اذا كان تاما للحكم بان كل حيوان يحرك لدى المضغة فكه الاسفل استقراء
للمشاهد ونحو ان يكون حكما بما لم يشاهده كالتمساح بخلاف ما شاهده
لانه يحرك عند المضغ فكه الاعلى ومن الحدسيات المتواترات وهي قضايا يحكم بها الانسان
لكثرة الشهادات اي المخبرين فانه لو حصل اليقين بقول واحد كان حدسيا لا تواترا او المعتبر
من الكثرة يقينا شرطا عدم امتناع المخبر عنه والامن من التوافق على الكذب انتهائها الى
المخبر عنه كالحكم بوجود مكة وزماننا هذا ووجود جالينوس وغيره من متقدمين ولم يلاقه اصلا
وانه ولد ذلك الزمان وزمانه في حصول العدد التواتري وانما اشترط كونه مستندا الى الحس لظهوره
فانه لو اطبق اهل العالم على الاخبار بعدم العالم وحدوثه او على امتناع النقيضين نحوها
لما افاد اخبارهم يقينا لانه امر معقول لا محسوس والى الشرطين اشار بقوله ويكون الشيء
ممكنا في نفسه وقد امن النفس عن التواطؤ والمقيس هو القاضي بوجود الشهادات
لانه اذا حصل علم لم يعد الشهادات فقد تم وليس لنا ان نحصر عددها اي عدد الشهادات
في مبلغ معين كما حصره بعض اهل الظاهر في عدد كمن حصره في اربعة الذي يعقد به الجمعة
بعض المذاهب او الخمسة او اثني عشر عدد اهل البدر الى غير ذلك من تحكماتهم الباردة فانك
لا تعلم بعده وقت النقصان والزيادة فيه لحصول الجزم من كثرة المخبرين تارة ومن قلتهم
اخرى مع شيوع الدلالة والقرائن فرب يقين حصل من عدد قليل والقرائن
مدخل في هذه الاشياء كلها اي المتواترات والمجربات الحدسيات عند
الجمهور ويحدس بهما اي من القرائن الانسان علما فيحكم بسببها جاهل البلد
من اصناف الحدسيات على قاعدة الاشراق لاحتياج الكل الى الحدس وذكر المجربات
اشد من الملك وهو الحدسيات عند الجمهور لظهوره كونها من الحدسيات على قاعدة
الاشراق دون الاول وهي تسايك لست حجة على غيرك اي وجد سايك على

الحواس والو...

قاعدة

قاعدة الاشراق ليست العلية كما في السلوكيات وبقينك المتواترة والحدسي و
التجربي ليس حجة على غيرك اذا لم يحصل له من الحدس ما حصل لك وهو ظاهر
وفيه تنبيه على انه لا يجوز استعمال هذه القضايا في القياس الذي يراد به افادة اليقين
للغير او تعقده اقحام الخصم اما الاول فلما ذكر من جواز ان يكون ما حصل للمستدل من
اليقين غير حاصل لذلك الغير واذا لم يحصل له من مقدمات القياس يقين لم يحصل النتيجة
بحسبها اليقين واما الثاني فلانه لو حصل له عنها اليقين كما حصل للمستدل ثم انكر ذلك على
وجه المعاندة لم يكن لنا سبيل الى نفي الدعوى في عدم الطريق الى كشف دعواه هذه السبيل عليها

الوهميات

وقد يصدق لهن كان حكمه في المحسوسات ٦٦

فله هو سواد الاقسام الفرقانية على ما زعم ان كل قياس يركب منها لم يرد الا كشف ما كان العقل
من اسبقها او افراطه في الحلي وليا فرغ من القضايا اليقينية شرع في غير اليقينية من الفن
عند الجمهور ستة اقسام الاول الوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم الانساني في
سواء تعلقت بالمحسوسات كالحكم بان وراء العالم فضاء لا يتناهى ام لا كالحكم بان كل موجود
مشار اليه ويعرف كذبها بان الوهم يساعد العقل في المقدمات المنتجة لنقيض حكمه
كما عدته النفس المفردة بالميت بانه لا يتحرك ولا يضر ولا يسمع وكلها كان كذلك لا يحذر
الخوف منه والاحتراز عنه واذا وصل العقل والوهم من المقدمة سالمتين الى النتيجة وهي ان
الميت لا يجوز الخوف منه والاحتراز عنه فارق العقل عن قبول ما حكم به فانكر النتيجة
والى ما ذكرنا الاشارة بقوله وكثيرا ما يحكم الوهم الانساني لشيء ويكون كاذبا وذلك
اذا كان يحكم في المعقولات الصرفة حكمه في المحسوسات كما يحكم لنفسه وللعقل وللوجود
لا في جهة لان عنده كل موجود في جهة ومشار اليه اشارة حسية لانه تابع للحس وهو لا
يدرك الموجود الا كذلك واما احكامه فيما يحس به فصحيح يشهد له العقل عليه في الحكم الا ان
لا يكون في مكان واحد وزمان واحد وليساعد العقل في مقدمات ما انتجه لنقيضه

اى المعترض وكذلك الشىء الذى حكم به فاذا وصل الى النتيجة رجع عما سلم عا
ما ذهب المثال ومثال هو اخص بهذا الموضع وهو ان يساعد العقل ان الانسان الكلى
موجود فى الذهن وانه يتبع جهة فاذا وصل الى النتيجة وهو ان بعض الموجود الى جهة ليكن
وكل وهمى يخالف العقل كالخوف من الميت مثلا فهو باطل لان ما خالف العقل يحتمل
ان يكون عقليا لعوارض والعقل لا يوجب ما بعض خلاف مقتضى اخر كخلاف الوهم فانه
قد يوجب ذلك كما قررناه والثانى المشهورات وهى قضايا ما يحكم العقل بها بعموم اعتراف الناس
بها اما لمصلحة عامة او لرقة او حمية او غيرة والانفعالات من عادات وشرائع وآداب
كقولنا العدل حسن والظلم قبيح والفرق بينها وبين الاوليات بهو انا لو اخرجنا انفسنا
عن جميع الهيئات المطلوبة والعملية وقدرنا انا خلقنا الان دفعة من غير ان شاهدنا احدا
ولا مارسنا عملا ثم عرض علينا هذه القضايا فانا لا نحكم بها بخلاف الاوليات فان
الاولية كالنفى والاثبات لا يجتمعان قد يكون مشهورا اذ المعتبر فى شهرتها تطابق الآراء
عليها لا فطرتها لما علمنا الامر بعكسه فالمشهور قد يكون اوليا او فطريا وقد لا يكون
ولهذا قال والمشهورات منها الضرورية لا يكون فطريا واما قال الضرورية لنعلم ان الوهميات
الضرورية قد لا يكون فطرية وانشد الاضحية قد يكون فطرية لحكمه ان جسما واحدا فى زمان واحد
لا يكون فى مكانين وكون هذا الحكم عقليا لا يساعد كونه وهميا لانه قد يتفق حكمهما لكنه
يكون وهميا من حيث هو مدرك الوهم لانه لا يدرك الا كذلك وكليا من حيث هو مدرك
العقل منه اى من المشهور الذى هو غير فطرى ما ساس بالحجة لحكمنا بان الجهل قبيح
ومنها اى من المشهورات باطلة كقولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما ان لم يرد اعانة
نفسه الظالم كفه عن الظلم والا لكان حقا لا باطلا وقد يكون الاولى مشهورا من
من جهة عموم الاعتراف بها لا من حيث كونه حقا والركال سبب الشهرة وعموم الاعتراف
وذلك كقول الصدقان لا يجتمعان فانه اولى ومشهور باعتبارين والثالث المقبولات

وان ور

المشهورات

المقبولات

وهى قضايا يؤخذ عن شخص يعتقد فيه اما لامر سماوى او مزيد عقل ودين كالماخوذات
من افاضل السلف واما ثبت الحلف وهو المراد من قوله ومن القضايا ما قبل اما
عمن يحسن به الظن والرابع المخيلات وهى قضايا يتأثر النفس منها التأثير الوارد
عليها فانشر النفس من قبض وبسط وتنفر منها كما لو ثبت كان ذهبا كقولك الخمر عقيقية سيالة
الخمر انها ياقوتة سيالة ومنه تنفر من تناول العسل انه مرة مقيئة وترغب النفس فى الاول
وتنفر عن الثانى والسبب شرحه وقوله ومن القضايا ما يؤثر لا يقبل فى النفس
ما لا يؤثر يحصل لها قبض وبسط وسميت المخيلات تحكمك بان العسل
مرة مهوعة واذا لم يحكم فى المقبولات وسميت بها لان قوله ومن القضايا ما قبل بدل
على انها الجنس عنده فى هذا الكتاب المشبهات وهى قضايا يحكم العقل بها لا لتشابهها
الواجب قبوله او لغيره وليست منها وسنذكر اسباب الاشتباه فى المغالطة
وهو المراد بقوله ومنها قضايا اى ومن القضايا قضايا مزورة مشتبهة بامر
لتروج بالتزوير وسنذكرها فى المغالطة وعند الجمهور الخامس المسلمات
وهى قضايا تؤخذ من الخصم ليبنى عليها الكلام فى ابطال مذهبه او دفعه حقيقة كان
او باطلة كتسليم الفقهية كون القياس والاجماع وغيرها من القواعد حجة والمهندس اوضاع
احاط خطا مستقيما بسطح والسادس المظنونات وهى قضايا يحكم العقل بها اتباعا
للظن والظن هو الحكم بالشىء مع الشعور بامكان نقيضه كقولك فلان يطوف بالليل فهو
سارق وكانه انما لم يذكرها لدخول المسلمات فى المقبولات باعتبار والمظنونات فى
المشهورات باعتبار آخر وفى لفظة الصدقات ههنا تلويح الى ذلك ولا يستعمل فى
البراهين الا اليقين سواء كان فطريا او مبنيا على فطرى فى قياس صحيح

المخيلات

المشبهات

المسلمات

العقيدة

المظنونات

واما عند السمي بالقياس المركب من الوهميات والمشبهات يسمى مغالطة وسفسطة
والغرض منه بعد الامتحان والتحرز عنه افحام الخصم وتغليطه ومن المشهورات والمسلمات
جدلا والغرض منه الزام من هو قاصر عن درجة البرهان والزام الخصم او دفعه ومن المقبولات
والمظنونات خطابة والغرض منها ترغيب المستمع فيما ينفعه من تهذيب الاخلاق وامر المعاد
وحثه على مواظبة العبادات والزيادة في الصلوات ومن المخيلات شعرا والغرض منه
انفعال النفس في ترغيب او تنفير وترويج الاصوات الطيبة والالحان الحسنة فصل
التمثيل وهو اثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي اخر لمعنى مشترك بينهما كقولهم العالم مؤلف
فيكون حادثا قياسا على البيت غير مفيد لليقين فهو ما يدعى فيه ثبوت الحكم
كالحدوث لامرين كالعالم والبيت بناء على شمول معنى واحد لهما وهو التأليف والفقهاء
يسمونه قياسا والصورة التي الحكم فيها ثابت بالاتفاق كالبيت اصلا والاخرى كالعالم فرعا
والمعنى المشترك علة جامعة ويحدونه بانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع والعمدة في طريق [illegible]
الجدل هذا الغلط وهو شمول الحكم لامرين بناء على شمول معنى لهما مع ان علة المشترك [illegible]
احدهما ويسمى الطرد والعكس عند قدماء الجدليين والدوران عند متأخريهم وهو
ان المعنى الشامل اي التأليف حيث وجد كما في البيت ونحوه كان ثبوت [illegible]
الحكم اي الحدوث وكذا بالعكس اي حيث انتفى الدوران انتفى الحدوث
فهما متلازمان وجودا وعدما فيعتبران في محل النزاع وهو [illegible] الانفكاك
عند مطالبة لمية عدم جواز انفكاكهما في موضع لم يتحقق فيه هذا
[illegible] فمع جواز انفكاكهما في موضع لا يلزم تلازمهما وجودا وعدما ولا قرانهما في
محل النزاع وان قرر على طريق المناظرين وهو ان الحدوث دار مع التأليف وجودا وعدما
فمداره وجد في بعض صور وجوده وعدم في بعض صور عدمه والدوران [illegible]
وعدما مشعرا بان المدار موجب لعلية المدار فالتأليف علة للحدوث

مالم الاخر من العلة وسائر الشرائط المساوية لها والدوران الحكم مع كل منهما وجودا
وعدما على ما ذكر من التغيير مع ان شيئا منها ليس علة بالاتفاق والثاني يسمى
السبر والتقسيم عند قدماء الناظرين والترديد الذي لا ينكر [illegible] عند متأخريهم وهو
هو انهم يعدون صفات ما وجد فيه الحكم بالاتفاق الذي يسمونه الاصل
وان يثبت كقولهم علة حدوث البيت اما التأليف او الامكان او الجوهرية او الجسمية او غيرها
[illegible] لانا لا نعلم الحصر بالعلة فيما ذكر مع كثرة اللوازم والاعراض [illegible] او صفة
هو مناط الحكم اي علته لان الترديد غير دائر بين النفي والاثبات ولهذا احتمال [illegible]
عنهم احتمال وجود وصف غفلوا عنه هو مناط الحكم فربما يتعلق بشيء
ليس لا نطلع عليه الا بعد حين ثم يثبتون ان غيره ما فيه الحكم
الاصل اي ما عدا التأليف حادثة غير صالحة لاقتضاء الحكم لتخلف الحكم عنه
كل واحد في موضع اخر كما في علة حدوث البيت ليست الامكان والا لكانت
صفات الباري حادثة ولا الجوهرية ولا الجسمية والا لكان كل جوهر وكل جسم كذلك او
ان الذي نسب اليه الحكم اي التأليف استقل دون الاوصاف
باقتضاء الحكم في موضع اخر لوجود الحدوث مع التأليف في ذلك الموضع دون
الاوصاف المذكورة فعلة الحدوث التأليف ولا طائل تحتها اما الغاء ما سوى
الذي نسب اليه الحكم اي الغاء كلها سواه عن درجة الاعتبار لا يمشي ولا
يتم لان ما سواه خصوصية محل الوفاق مع احتمال كونها شرطا لعلة المشترك او كونها
علة للحكم وهذا هو المراد من قوله لبقاء احتمال ان يكون اي الحكم في الاصل لخصوصيته
اي لخصوص الاصل وتشخصه وتعينه لا للمعنى وحينئذ لا يتعدى من المعنى
المشترك منها اي لمجموع الاوصاف اي ولبقاء احتمال ان يكون الحكم في الاصل لمجموعها

الاوصاف وهو احوط لاشتماله على العلة يقينا وعند العدول عن هذا
وهو كون الحكم مضافا الى الخصوصية او المجموع اي بعد تسليم ان الحكم غير مضاف الى الخصوص
والمجموع لا يلزم المطلوب وهو كونه مضافا الى ما عينتموه فانه يجوز ان يكون كل واحد اي
من مراتب العدد من الاثنان وما فوقها او علة [illegible] وكل مرتبة من العدد يجعل كل له مدخل
لان لكل مرتبة لها خواص ليست لغيرها فيجوز ان يكون الصالح لاقتضاء الحكم هو [illegible] او
[illegible] من تلك الاوصاف دون الآحاد فاذا كان فلا بد لهم من حصر عقود الاعداد [illegible]
دخولها في العلة وذلك عسر [illegible] يحتمل الفساد ما عينوه اي [illegible] الى
قسمين [illegible] ولا تلازم اي الحكم وهو الحدوث الا الاحد [illegible]
العنصر ولا يوجد اي ذلك القسم الذي يلزمه الحكم في محل النزاع فلا يثبت الحكم
وهذا الوجه غير الوجه الذي سبق من احتمال غفلتكم عن وصف هو
المناط والفرق [illegible] اضافة الحكم الى وصف غير [illegible] اضافة
الى هذا الوصف الخاص من حيث ان الخاص غير العام كان [illegible] الوجهان [illegible] مضافا
الى وصف غير الوصف المطلق من حيث انه مضاف الى [illegible] وان كان خاصا
كان غير الوجه السابق [illegible] ودعوى استقلال الوصف الذي
عينوه في موضع اخر لا ينفعهم لجواز ان يكون ذلك الوصف جزء واحد العلتين
التي ايهما [illegible] اقتضى الحكم اي لذلك الموضع ايضا [illegible] هي اجزاء العلة ان
اقترن [illegible] اقتضى الحكم وهو الحدوث [illegible] اقتضاه [illegible]
مستقل بالاقتضاء وكان للحدوث وهو حكم عام علتين مستقلتين متغايرتين [illegible] كل منهما
[illegible] لجواز اجتماع العلل الكثيرة على معلول واحد نوعي [illegible] ويجوز
ان يكون الحكم واحد عام كالحرارة مثلا اسباب كثيرة كالحركة والنار والشعاع
ومجاورة جسم حار كما سنذكره فيكون في ذلك الموضع معه اخرى مع الالف

اثنان اثنان او ثلثة ثلثة
وكل مرتبة من العدد [illegible] حكم

وصف

وصف اخر فيقتضي الكل بالاجتماع ذلك الحكم ويعود الكلام الى تعداد الاوصاف
ان العدم بعضها في الموضع الثاني لاحتياجه الى السبر والتقسيم في الموضع الثاني
والى ما سوى [illegible] بعد رجحان الاعتبار [illegible] وهم ينكرون جواز
تعليل الحكم العام في المواضع المتعددة بالعلل المتعددة وتقوم الحجة
عليه لم يترجح حاصل حجتهم الى التمثيل لانهم يقولون لو جاز ان يكون الحكم الواحد العام
علل متعددة لكانت الحركة لها علة اخرى غير الحركة [illegible] المعللات [illegible] متعددة
واللازم باطل فيثبتون بالتمثيل بعض ما ينبني عليه التمثيل وهو عدم جواز تعليل الحكم
العام بعلل متعددة وايضا اذا جاز ان يكون لحكم واحد عام علل لا يتجه [illegible]
ان العلة في الشاهد اي الاصل علة في الغائب اي الفرع وكذا الشرط اي كذا
لا يصح قاعدتهم ان الشرط [illegible] شرط في الغائب لجواز ان يكون لشيء عام او مخصص
علل وشروط على سبيل البدل [illegible] العام فقد [illegible] واما المخصوص [illegible]
من قواعدهم ايضا ان ما دل على امر في الشاهد دل على مثله في الغائب
فيقال ان كانت الدلالة [illegible] على الحكم العام فنسبتها الى ما في الشاهد
والغائب سواء فلا حاجة الى التمثيل وان كان بخصوص الشاهد فلا دخل
في الدلالة واثبات الدلالة فالكلام في اعتبار الخصوص ما سلف
وهو انه لا يلزم من ثبوت الحكم في الاصل ثبوته في الفرع لجواز كون خصوصية الاصل
شرط العلية المشتركة او خصوصية الفرع مانعا عن علية المشترك فلم قلتم انه ليس كذلك لا بد
له من بيان فصل [illegible] ان [illegible] ان المحل [illegible]
فلا يكون علة لنسبة الطرفين ذهنا وعينا اي علة لصدق العقد بانتساب الاكبر
الى الاصغر نفيا او اثباتا في الذهن والوجود اي ثبوت الاكبر للاصغر وانتفائه عنه

العين

في الخارج اذ هو الخارج المعبر عنه بنفس الامر كقولنا هذا الخشب مسته النار وكل ما مسته
النار فهو محترق فمس النار علة لثبوت الاحتراق للخشب في الذهن والعين والبرهان
الذي فيه ذلك اي ذلك الاوسط يسمى برهان لم لاعطائه اللمية في الذهن والخارج فان
اللمية هي العلة ولا اشتراط في برهان اللم كون الاوسط علة للاكبر بعينه بل علة لوجوده في الاصغر
ولو كان معلولا له كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فالحيوان علة لوجود الجسم في
الخارج لانه معلول لوجوده فيه بل لوجوده وثبوته للانسان وقد يكون اي الاوسط علة
لنسبة الطرفين في الذهن في النفس فحسب اي يكون العلة للتصديق في حسب
له للوجود ويسمى برهان الان لاقتصاره دلالته على انية الحكم اي على ثبوته دون لميته
في نفسه وقد يكون معلولا الاوسط اي الدال على انية الحكم دون لميته معلول النسبة
اي نسبة الاكبر الى الاصغر في الاعيان الا انه اظهر عندنا اي الا ان الاوسط يكون
اظهر عندنا اي من النسبة فلهذا الحكم استدل به عليها لا بها عليه كقولك هذا الخشب
محترق وكل محترق مسته النار فهذا الخشب مسته النار فالاحتراق الذي
هو الاوسط معلول النسبة التي هي مماسة النار للخشب وقد لا يكون هذا الاوسط معلول النسبة
ولا علتها كما اذا كان الاوسط والاكبر متلازمين ومعلولي علة واحدة كقولنا كل انسان ضاحك
وكل ضاحك كاتب فصل في بيان المطالب لان العلم منقسم الى التصور والتصديق
فالمطالب ايضا يتوجه نحو اكتساب التصور وهو السؤال بما او الى التصديق وهو السؤال
بهل ومطلب ما يطلب بها اما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء وما تحصيل مدلول الاسم علمه
اجمالا وهو الماهية بحسب الاسم واما رسم بحسبه او ماهية المسمى بعد معرفة وجوده كقولنا ما الحركة
ويكون الجواب باصناف المقول في جواب ما ووقع الحدود الحقيقية في الجواب او بالحقيقة
الرسوم [...] اخطارا او طلب مفهوم الشيء شيئا فلهذا ما في المطالب
مطلب ما يطلب به مفهوم الشيء ولانه يجوز وجود الشيء [...] المحدد لوجوده
كالمثلث المتساوي الاضلاع كان الجواب وهو سطح يحيط به ثلثة خطوط متساوية جدا

بحسب

بحسب الاسم واذا عرف وجوده يصير ذلك الجواب بعينه حدا بحسب الحقيقة فالحد بالواحد يكون
حدا بحسب الاسم والحقيقة بالنسبة الى شخصين او الى شخص في وقتين واما هل البسيطة يطلب بها وجود
الشيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة ام لا وتجعل [...] البعض من مطلبي ما لان
السؤال عن وجود الشيء يكون بعد معرفة مفهومه لان ما لا يفهم لا يسأل عن وجوده وعدمه وطلب العلم
[...] المطلق [...] وجوده لو جاز هذا السؤال [...] بعد معرفة وجوده
لان الطالب بما الحقيقة انما يطلب حقيقة امر موجود متقدم علمه لوجوده ولكن يجعل البسيطة واما المركبة
يطلب به وجود شيء لشيء كقولنا هل الحركة دائمة ام لا وقولنا هل ويطلب به احوال في [...] وما المركبة
يشملها لان ما قرن به [...] الموجود فهو البسيطة والا فهو المركبة لان الموجود محمول في هل البسيطة
ورابطة في المركبة كما في هل الحركة موجودة بحال الدوام ام لا وجوابها باحد طرفي
النقيض وهو انها موجودة ام لا في البسيطة والدوام ام لا في المركبة واي ويطلب به التميز
للشيء عما يشاركه في الجنس او في الوجود ذاتيا او عرضيا كقولنا اي حيوان هو فيجاب بانه ناطق
او ضاحك ولم ويطلب به علة التصديق اي الحد الاوسط المتفق للجزم بتصديق النتيجة
كقولنا لم كان العالم حادثا فيقال لانه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وقد يطلب به علة
الشيء في الاعيان كقولنا لم كان القمر منخسفا فيجاب بالحيلولة فهذه هي اصول المطالب العلمية
وانما سميت اصولا لانها لا تقوم غيرها مقامها ويرجع غيرها اليها والاحتياج الى الجميع [...] دون
غيرها وهذه تسمى ايضا بامهات المطالب ولان [...] مفهوم اللفظ كما [...] ان يسال عن وجوده مطلقا
كما اذا سال عن وجوده بصفة كذا [...] العلة [...] او عن وجوده في الخارج
الصادق بصفة كذا [...] مقام [...] مطلب ما يجب الاسم على جميع المطالب وهو واضح ومن [...]
الا فروع اصول المطالب وهو ما يسمى بفروعها كيف الشيء ومتى وجوابه كمية

فصل في بيان المطالب
فقط
ما
هل
اي
لم
كيف وكم

ان الشيء اسود او ابيض وكم وهو الذي جوابه يسمى كمية كانت كمية
متصلة وهي التي لاجزائه عند الوهم حد مشترك كالمقادير او منفصلة وهي التي لا
يكون كذلك كالاعداد واين الشيء ويطلب به نسبة الشيء الى مكانه ومتى
ويطلب به نسبة الشيء الى زمانه وقد يغني عنهما اي عن اين ومتى اي اذا
فرض ما يطلب كان في اي مكان هو او في اي زمان هو فيغني اي عن اين
ومتى وعلى هذا فقس ما نحو على اي كيفية هو او على اي كمية هو المعهود لم يحتمل الى التقسيم
سؤالها جميعا فانه اذا قيل كيف لون زيد او كم طوله او اين مكانه ومتى زمان حركته يستغنى عن سؤالها
هل لونه اسود ام لا وهل طوله اربعة اذرع ام لا وهل هو في الشام ام لا وهل وجد في الزمان
الفلاني ام لا ومن المطالب مطلب من الشيء ويطلب به خصوص ما عرفناه على
الجملة لانه لا حصر لمن تناول الفعل ويحصل سائر ما ذكره وكلها مطالب من سائر الجزئيات
في الامهات لانها تطلب علوما جزئية بالقياس الى المطالب المذكورة ولا يعم فائدتها فان كل ما لم يكن له
لا نسال عنه بكيف وكذا اخواتها المقالة الثالثة في المغالطات وبعض الحكومات
بين احرف اشراقية وبين بعض احرف المشائين وفيها فصول الاول في المغالطات
اقول قبل الشروع فيه ان صاحب الكتاب لم يورد في هذا الباب انواع الغلط بالتفصيل
ولا اسبابها على ما هو القانون الصناعي بل اقتصر على ايراد بعضها وذكر امثلة منشورة
لها وانما قدم ذكر اسبابه فان ما تضمنه من ذكر انواعه يتعذر الكلام فيه فيما تقرر في ضبطها
فهو نكتة فان كل حقا او مشهورا كان برهانيا او جدليا والمستعمل شبه البرهان او شبه
شبه الجدل لابد فيهما من ترويج بجهة ما ليشبه الحق والمشهور ولا يكون شيئا
منهما اما في صورته او في مادته ولا يكون كذلك فالمغالطة قياس فاسد صورة او مادة
او هما جميعا والآتي به مغالط في نفسه ومغالطي لغيره ولولا القصور وهو عدم التمييز بين ما هو
وبين ما هو غيره لما تم للمغالطة صناعة لان صناعة كذلك ينتفع بالعرض لان صاحبها الغلط

ولا الفاظ

ولا الفاظ والعقد على لم يغالط المغالط وان يسمى بها او يعانده فهو اذا المشبهات لعين
او بعينه ومن المشبهات سبق الاجتهاد وهي الحكم بديهة العقل الوهم في المعقولات القصور حكمها في
المحسوسات عليها ما والعقد الصناعية واحراء وانه صناعية بجارحة فالاول ما يتعلق بالنكت
المغالطة وعلى هذا اعلم ان اسباب الغلط على كثرتها ترجع الى امر واحد كما قلناه وهو عدم التمييز
بين الشيء وما يشبهه ثم انها تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والاول الى ما يتعلق
بالالفاظ من حيث تركيبها والى ما يتعلق بها من حيث مركبها والاول اي الذي لم يتعلق بالالفاظ
المفردة هو ان لا يكون محصلة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل فيه الاشتراك
والتشابه والمجاز والاستعارة وما يجري مجراها ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظي واما الذي يتعلق
باحوال الالفاظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغ الالفاظ قبل تحصلها كالاشتباه
لفظ المختار بحسب التصريف فانه يصلح للفاعل والمفعول واما احوال عارضة لها بعد تحصلها
كالاشتباه بحسب الاعجام والاعراب المتعلقة بالتركيب فيسمى اما ما يتعلق بالاسماء فيسمى
المركب كما لو كان ما بصورة الفاعل مقصورة فان الغلط هو يعود تارة الى المعنى
واخرى الى القائل واما ما يتعلق بوجوده وعدمه وهذا الاخير يسمى اما ما يكون التركيب فيه
موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب واما عكسه ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني
فلا بد ان يتعلق بالتاليف من القياس اذ الافراد لا يتصور فيها غلط لو لم يوقع بالتاليف
ثم ما لا يخلو من ان يتعلق بالتاليف الذي بين القضايا او بالتاليف الذي في قضية واحدة والواقع
بين القضايا اما في القياس نفسه او في المتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع القياس بعينه
بحسب المادة او يقع فيه بحسب الى نتيجة والواقع في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او
يتعلق بصورته اما المادة فلا يكون مقدمة ولا من ارتباط النتيجة على وجه يكون صادقا
لم يكن صادقا فلم يكن كالانسان ناطق من حيث هو ناطق لا انسان ناطق من حيث هو ناطق
كحيوان اذ مع الثالث فقد حيث هو ناطق يكذب الصغرى ومع حذفه عنها يكذب الكبرى

يكون صادقا ام لم يكن صادقا
وادار عليه

وان حذف من الصغرى دائما في الكبرى لتصدق فاختلفت صورة القياس لعدم تكرار
الاوسط ونسميه مواد نعم ولو علم انه ضم حد الاصغر ولو اسقطه لتحصيله لان تركه اشباع الذي
هو في الصغرى لتلبيح الذي هو مقدم الكبرى يسمى المصادرة لا يمنع بعد الاطلاع على الحال
الاول في الصورة فكان يكون شكلا على صورة صحيح وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار
الرأي ويسمى التبكيت باعتبار غير الرأي واما الواقعة في القياس المقابل في المتكثر فيسمى الى
ما لا يكون التسمية مغايرة لاحد اجزاء القياس بل كالجزء في القياس علم زائد عليه في الحد ويسمى
مصادرة على المطلوب الاول واما ما يكون مغايرة لكنها لا يكون هي المطلوبة بعينه وكالقياس
يسمى وضع ما ليس بعلة علة كقولهم على امتناع كون الفلك متحركا لانه لو كان متحركا على محوره
الانصرام الخلا وهو محال [illegible] من كونه متحركا بل من تحركه حول الاقطار لو كان على الاطلاق
ما لزم ذلك واما الواقعة في قضايا ليست لقياس فيسمى جمع المسائل في مسالة كما لو زيد وحده
كاتب وانه كاتبان لاجل ان فيه لبس كما انه المتعلق لبعض الواحد فالمتعلق بها
يتعلق بجزء القضية جميعا وذلك يكون بوقوع احدهما مكان الاخر ويسمى ايهام العكس والمكان
حقيقة مما يتعلق بجزء واحد منها وبشمل اما ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كجواهر او
معروضاته مثلا ويسمى اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات لكن راي الانسان انه مرصاد الوهم والكلي فظن
ان كل موهوم مكلف وكمن راي ان ما يفهم بكتب فظن ان الكل كاتب يكون كذلك واخذ
الموهوم والا بعض بدل الانسان ولما ما يورد فيه الجزء بعينه ولكن لا على الوجه الذي ينبغي
كما لو وجد معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لا يؤخذ معه ما هو منه من الروابط والقيود
لكن ما يؤخذ من الموجود كما تما عن موجود مطلقا ويسمى سوء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع
بحال منها ستة ليطة يتعلق بلفظ منها بالبساطة هي الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احواله الذاتية
وفي احواله العرضية منها بالتركيب والتي هي بين المركب وتفصيل المركب وتركيب المفصل
وستة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التاليف والمصادرة على
المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل في مسالة واحدة واثنتان باعتبار القضية

الواحدة وهي ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار الحمل فهذه
هي الاجزاء الذاتية المصناعية لصناعة المغالطة واما الخارجيات فالمقصود المغالطة
بالعرض كالتشنيع على المخاطب وسوق كلامه الى الكذب بزيادة او تاويل وايراد ما يحيره
او تخجيله من اغلاق العبارة او المبالغة في السب والسفاهة او ما يشبه من الهم كالخلط والحشو
والهذيان والتكرار وغير ذلك مما يشتمل عليه كتاب الشفاء وغيره من المطولات وانما لم يتعرض
المصنف للخارجيات لانه لا نفع لها الا لمن ليس له قدم راسخ في العلم ولا معرفة في القوانين المغالطة
المختصة بالاقيسة وكان في طبعه ميل الى الايذاء او غلب عليه حب الرياسة والغلبة والاصل انا
لم نر اهمال التنبيه عليها لكونه اكثر استعمالا في زماننا هذا اذ الاكثرون لعدم معرفتهم القوانين
ومحبتهم الغلبة وعدم الاعتراف بالحق يعدلون الى امور خارجة عن القياس يقصدون بها ايذاء
الخصم والاستيلاء عليه وايهام العوام المستعمل انهم قهروه واسكتوه واذا انكشف التعوانين
المغالطية المنحصرة في الاقسام الثلاثة عن ظهر الناقح الفاظ الكتاب وليبين كل مغالطة ذكرها
الى قسم منها مع تمثيل ما لم يذكر له مثالا كما يحصل بعلم ان اصطلاحه في المغالطة من انها ما بسبب
الصورة او المادة او بسببها هو غير الاصطلاح المذكور في التقسيم الحاصر فانه كبر ما ذكر في اقسام
احدهذه الثلاثة من اقسام غير بحسب ذلك الاصطلاح واما ذكر ذلك لئلا ينخدع ما يرد منه
الى غلطه فان الرجل غلط من لم يكشف عليه اصل هذا فعد انه طارح العلطات العاس بسبب
تركيبه اي صورته وهو ان لا يكون على هيئة منتجة على ما ذكرنا لكون الكبرى جزئية
في الاول والثاني او الصغرى سالبة في الاول والثالث وقد عرفت انه من الاغلاط المعنوية ويسمى
سوء التاليف او التبكيت باعتبار الرأي وغيره وما يتعلق بذلك كما يقال الغلط الواقع بسبب
الترتيب لا تشتمل الحد الاوسط بكليته الى المقدمتين نحو كل انسان له شعر وكل شعر

المغالطة

بالعرض بالذات

الواحده

المو ضع

ينتج لبس الانسان بحيث ان الحد الاوسط الذي هو محمول الصغرى لم يتكرر ولم يجعل بتمامه موضوع الكبرى وهو من باب سوء التأليف او لا يكون اي الاوسط حقيقيا فيهما اي في المقدمتين الاولى والثانية يعني الصغرى والكبرى بسبب اختلاف فيهما معنى كاختلافه بالقوة والفعل مثلا نحو قولهم الساكت متكلم والمتكلم ليس بساكت لينتج الساكت ليس بساكت وذلك لاختلال الترتيب بحسب المعنى لا بسبب لفظ بكذا بجعل الموضوع او المحمول على ما ظن كقولهم الانسان وحده ضاحك وكل ضاحك حيوان لينتج ان الانسان وحده حيوان لان النتيجة انما تكذب اذا كان الاوسط فيهما ما يعمها الكبرى وحده جزء المحمول في الصغرى والاسلام كذبها لا غير شيء به وهو ان يكون جزء المحمول يصدق النتيجة ان لم يتكرر الوسط وكذا لو جعل وحده جزء من المحمول يصير الانسان هو وحده ضاحك وكل ما هو وحده ضاحك فهو حيوان فجاءت النتيجة الانسان حيوان وهي صادقة فاذن ليس الغلط في هذا المثال عدم تشابه الوسط ليصلح مثالا لما يلي الغلط فيه سوء اعتبار الحمل لانه اخذ موضع ما ليس منه وهو قول وحده او لا احتياج اليه في حمل الضاحك على الانسان ومما يكاسب عن هذا المثال بوجه اخر وهو ان الصغرى مركبة من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة اليها الانسان ضاحك لا انسان لا ضاحك وهي مع الكبرى موجبة صادقة والثانية لا شيء من غير الانسان بضاحك وهي لا تنتج مع الكبرى شيئا اذ شرطها صغرى الاول الايجاب او كانت الصغرى قضيتين اخذت واحدة وقع الغلط صورة لتوهم انه ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب اعلم ان هذا الغلط ما عنا بحيث سوء اعتبار الحمل وما اعتبار التحديد جميع المسائل ما له وما اعتبار القياس وضع البسيط علة ما عرفه فانه دقيق او لا يكون اي الاوسط مقولا على الكل بعينه الكبرى لان المطلوبة الكلية في الشكل الاول كقولك كل انسان حيوان والحيوان عام ينتج ان كل انسان عام وهو خطأ ودليلنا من اهمال المقدمة الثانية اي من اهمالها وهو الكلية ولهذا اعقبه بقوله وكون الحيوان في المقدمة الثانية غير مقول على الكل

الاكبر العام

اذ ليس كل حيوان عاما بل هو اي الحيوان المحمول عليه العام مختص بالحقيقة الكلية فلا تعدي اي الحكم من الاصغر لعدم تكرر الاوسط بالحقيقة لان محمول الصغرى الحيوان فحسب وموضوع الكبرى الحيوان العام الذي هو كلي واحد يصدق عليه فلا يتعدى الى المخصوص على ما نص عليه الشيخ في الشفاء والسر فيه انه ليس معنى قولنا الحيوان عام ما صدق عليه الحيوان من الافراد الشخصية بل ما صدق عليه ان لم يكن منها كالحيوان الذي هو جنس والذي هو جنس كالطبيعة ولان العام يصدق على كل واحد من جزئياته فيصدق على بعض الحيوان جنس فيلزم ان النوع والشخص جنس على ما ظن ضرورة لو كان قولنا الحيوان جنس مهملة كانت الانسان والملائكة لزم ذلك وعلى هذا يحمل ان يكون مراده من اهمال المقدمة الثانية كونها مهملة على ما ذهب اليه في التلويحات ولا يخفى ان هذا الغلط باعتبار موضوع الكبرى لكون الالف واللام تقع تارة موقع كل وتارة يدل على الطبيعة الكلية وهو من باب الغلط بسبب جوهر الالفاظ الى اللفظ المشترك وبسبب احوال العرض ان لفظها الى ما يدخل عليه الالف واللام ويحصل وما يقع في الكبرى بينهما من باب سوء اعتبار الحمل وباعتبار المقدمتين من باب سوء التأليف المتعلق بالمادة لا بالصورة لانه يحصل ترتيب على وجه يكون قياسا كذبت الكبرى وان رتب على وجه يصدق الكبرى لم يبق قياسا على ما تقدم او لا يكون احد الطرفين اي الاصغر والاكبر في النتيجة على ما ذكر في القياس لما الاصغر كان الفلك المحدد للجهات جسم لا جهة وراءه وكل جسم لا جهة وراءه فلا يتحرك فلا ينتج منه ان الفلك لا يتحرك فان موضوع الصغرى هو الفلك المحدد ليس موضوع النتيجة وهو الفلك مطلقا واما الاكبر فكما في زيد كاتب النظر في العلوم البرهانية وكل كاتب النظر في العلوم البرهانية فهو حكيم فزيد هو الحكيم فان المتكرر عن المعرف المنحصر وهذا الغلط باعتبار الحد وسوء اعتبار الحمل وباعتبار القياس وضع ما ليس بعلة علة واذا حفظت ما مضى

اي من شرائط الاشكال امن من الغلط في هذه الاشياء اذ الغلط كلها لاخلال
الشرائط على ما لا يخفى وقد يقع الغلط بسبب المادة كالمصادرة على المطلوب الاول
وهو ان يكون النتيجة بعينها موردة في القياس صغرى في اللفظ كقولك كل
انسان بشر وكل بشر ضحاك ينتج كل انسان ضحاك فالكبرى والمطلوب شيء واحد من جهة المعنى
ولو كان كل ضاحك انسان وكل انسان بشر كان الصغرى والمطلوب واحدا وكل ضاحك بشر
واحدا فالكبرى بحيث لم يعلم ان الخلل في المصادرة على المطلوب الاول ليس من جهة مادة القياس لا
من جهة صورته فان المادة صادقة والصورة صحيحة بل الخلل فيه ان القول اللازم من
القياس ليس قولا اخر غير المقدمات مع انه لا بد ان يكون كذلك على ما عرف في حد القياس او
كما يكون المقدمة اخفى من النتيجة كما في قولنا كل واحد جزء الجوهر وكل ما هو جزء الجوهر
جوهر فينتج كل واحد جوهر لان جزء الجوهر انما يكون جوهرا اذا كان الجوهر محمولا على الشيء حملا اوليا
كحمله على الجسم مثلا لا عرضيا كحمله على الابيض مثلا فانه لا يصح لان البياض جزء من الابيض
الذي هو جوهر مع انه ليس بجوهر فاذن قولنا كل ما هو جزء الجوهر جوهر اخفى من قولنا كل
واحد جوهر وهذا ليس من باب الاغلاط المادية بل من باب سوء وضع ما ليس بعلة علة لان الحق
وان كان علة لنفس الامر لكنه لا يكون علة للتصديق والعلة القياسية يجب ان يكون
علة للتصديق اليقيني فان كانت مع ذلك علة لنفس الامر كانت لمية والا كانت
انية او مثلها اي مثل النتيجة في الظهور والخفاء كقولك العالم متغير وكل متغير حادث
فالعالم حادث لتساوي الصغرى والكبرى في الظهور والخفاء فلا يكون يعين على تقدير تسليم
الصغرى والمقدمة يثبت النتيجة بها اي بالمقدمة الاخفى من نتيجتها او مثل النتيجة وفي جملة
هذا وما قبله من المغالطات نظر لانهما لا تغلطان غاية ما في الباب ان القياس لم يحمل
على مقدمة كذلك لا تتم لا انه تغليط ولهذا لا يدخل تحت قسم من الستة عشر المذكورة المتقدم

كلها

كلها الى ما يورد على وجه الغلط والى ما يورد على وجه المغالطة امتحانا او عنادا واتقى ما يكون
المقدمة كاذبة يغلط فيها لاشتباه للغلط لان الذهن السليم لا يصدق الكاذب
الا اذا كان شبيها بالصادق بوجه ما واشتباه اللفظ اما من اداة اي من جهة الاداة او بسبب
اشتباه تصريفها كما في كل ما يعلمه الحكيم فهو كما يعلمه فان لفظ هو يجوز عوده الى ما يعلمه الحكيم فيصدق الكلام و
الى الحكيم فيكذب بلزوم كونه حجرا مثلا لانه يعلمه مع انه ليس مثلا ما يعلمه او اسم تام اي او الاشتباه
من جهة اسم تام مجازي او مستعار او غيرهما كقولنا بعض المنقوش فرس وكل فرس حيوان ينتج ان
بعض المنقوش حيوان فان الغلط فيه باشتباه الفرس المجازي الذي هو محمول الصغرى بالموضوع الذي
هو موضوع الكبرى او مركب كقولنا هذا غلام حسن مالك هو لاحتمال ان يكون الحسن المضاف
اليه للغلام او صفة له او تصريف يحتمل الوجوه اي او الاشتباه اللفظ من جهة تصريف يحتمل
الوجوه نحو المختار لاحتمال كونه مشتقا من الخيرة بكسر الياء والمكسورة فاعلا او من الخيرة بفتحها ليكون
مفعولا للعهد اما تاليا او تصريف يحتمل الوجوه لا يختص به بل يتعلق بالثلاثة المتقدمة عليه اعني
اشتباه الاداة والاسم والمركب ايضا لان كل اشتباه يحتمل الوجوه ولا يخفى عليك انه ليس
شيء منها من الاغلاط المادية بل الاول من باب الاشتراك بحسب التركيب والثاني من باب الاشتراك
اللفظي والثالث من باب الغلط بسبب احوال اللفظ العرضية باعتبار ومن باب الغلط بسبب
سوء التأليف باعتبار والرابع من باب الاشتراك في الاحوال الذاتية للفظ وقد يقع الغلط
بسبب عدم السلوب اي على الروابط وتاخيرها اي عنها وتكريرها اي بسبب تكرير
السلوب كما عرف من اصطلاح المنطقيين ان افرادها سلبا او ايجابا ثابت
لان سلب السلب ايجاب وكذا الجهات اي وقد يقع الغلط بسببها الا انه مقدمها على السلوب
وما خرجه عنها كما نقطن ان قولنا ليس بالضرورة وبالضرورة ليس سواء وهو
خطأ فان الاول يصدق على الممكن كقولنا ليس بالضرورة كل انسان كاتبا مثلا دون

الثاني لكذب قولنا بالضرورة ليس كل انسان كاتبا فاخذ سوالب الجهات كسالبة الضرورية
مثلا مكان السوالب الموصوفة بالجهات كالسالبة الضرورية غلطا لتغايرهما لفظا ومعنى
وكذا السالبة الوجودية عن السالبة الوجودية وقس عليهما ساير الجهات وليس قولنا لا يلزم ان
يكون اي الذي هو الممكن العام او الخاص كقولنا يلزم ان لا يكون اي الذي هو الممتنع
وما ليس بممكن اي بالامكان الخاص فلا يكون ضروري الوجود او العدم
لصدقه على كل واحد من الواجب والممتنع بخلاف ما هو ممكن ان لا يكون
اي بالامكان الخاص فانه بعينه ممكن الكون الا ان يعني بالامكان ما ليس
بممتنع وهو العام فانه لا يستلزم صحة الى سالبة وسالبة الى موجبة
وقد عرفت هذا من قبل فلا حاجة الى الاعادة واذا جعلت السلوب على ما قلنا اجزاء
اي المحمول او الموضوع ولا يستعمل الزائد على سلب واحد وعدلت الى اللفظ الايجابي
بحسب طاقتك لئلا يكثر السلوب في التراكيب اللفظية امنت من هذا
وقد اكثر المنع من هذا اي من الغلط الواقع بسبب السلوب لان المنع في الغلط منها ولهذا
قال في السلوب مغلطة جدا اي والى ان السلوب مغلطة في الغاية وقد يقع
اي الغلط بسبب السور كما يوخذ البعض السوري كقولنا بعض الزنجي
اسود والمراد بعض اشخاصه مكان البعض الذي هو الجزء الجميع كقولنا بعض
الزنجي ليس باسود والمراد بعض من اعضائه كاسنانه مثلا واحترز بالجزء المقيد من
الجزء كالحيوان المحمول على الانسان فانه اذا قيل انه جزء منه فذلك على طريق المجاز
لما عرفت ان الجزء لا يكون محمولا من حيث هو جزء وكما يوخذ كل فاحدا اي الكل بمعنى
كل واحد واحد كقولنا كل واحد من الناس يشبعه رغيف في الجميع اي الكل بمعنى
الجميع وهو الكل المجموعي كقولنا كل الناس اي جميعهم يشبعهم رغيف فيصير كل اي كل
واحد منهما مكان الآخر وهذا وما قبله من سوء اعتبار الحمل باعتباره من باب
الغلط الذي من جوهر اللفظ باعتبار اشتراك لفظة كل وبعض بين المعاني المذكوره

وقد

وقد يقع اي الغلط بسبب ايهام العكس كمن حكم ان كل لون سواد بناء
على ان كل سواد لون وقد تقدم انه من باب الاغلاط المعنوية او بسبب تركيب
المفصل وهو الذي يصدق مفصلا لا مركبا كقولك زيد طبيب وجيد اي في
نفس جوهره وصاحب اخلاق فاضلة فاخذ انه طبيب جيد اي هو الطب او
تفصيل المركب وهو الذي يصدق مركبا لا مفصلا كقولك الخمسة زوج وفرد
اي مركبة منهما وذلك اذا اردت بالواو جمع الاجزاء او يصدق فيتوهم انك اذا جمع الصفات
فيقول انها زوج وانها فرد وكذب وقد عرفت انهما من الاغلاط اللفظية المتعلقة بوجود
التركيب وعدمه او بسبب ما يظن ان احد المتلازمين بعينه هو الآخر او ان
احدهما علة الآخر ولا يعلم ان من المتلازمين ما ليس بينهما الا الصحبة
كاستعدادي الضحك والكتابة في الانسان المتلازمين مع انهما ليس علة
للآخر ولا عينه وهذه المغالطة اي اخذ احد المتلازمين علة الآخر كثيرا ما يقع
لمن لم يتمرس في العلوم فياخذ ما مع الشيء وهو اللازم مكان ما به الشيء وهو العلة
وقد يلتبس على هذا اي على اخذ ما مع الشيء مكان ما به الشيء كثيرا من الفلاسفة
كما ان لم يمكن وقد يعرض الشيء ان لم يمكن الابوة دون البنوة والبنوة دون
الابوة فيتوقف كل واحد منهما على الآخر دورا وهو فاسد فانهما يكونان
معا لان التوقف هو توقف المعية لا بمعنى انه لا يوجد احدهما الا مع الآخر وهو جائز واقع
غير مستلزم للمحال لا توقف التقدم وهو انه لا يوجد احدهما الا بالآخر فانه ممتنع على ما قال
والتوقف الممتنع لا يكون الا انما يكون اذا كان كل واحد منهما بالآخر علما
منه تقدم كل واحد منهما على نفسه وعلى المتقدم عليه وهو ظاهر غني عن التغير

فيكونان

وهذا اورد عليه بان العدم ان اريد به العدم بالزمان فمم لان وجود المعلول مع وجود
العلة بالزمان وان اريد العدم بالذات فنمنع عن معنى ذلك العدم ونحن لا نفهم منه الا كون
الشيء علة للاخر فيصير المعنى تقدم كل من الشيئين على الاخر كون كل واحد منهما علة للاخر
وذلك هو الذي ادعينا استحالته فيكون الدليل اعادة للدعوى بعبارة اخرى والمراد
بالعدم هنا ليس معنى اظهاره ليقع الكلام بحسبه والجواب انا نتصور هذا التقدم بديهي لا يحتاج
الى بيان فان كل واحد من العقلاء يتصور تقدم حركة اليد على حركة الخاتم وان كانا معا
بالزمان فان كان المراد بذلك التقدم هو العلية فيكون قد تقرر ذلك ثم لو كان وجود
كل واحد منهما بالاخر لافتقر كل واحد منهما الى نفسه والى الاخر لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء
مفتقر الى ذلك الشيء وبطلان ذلك ظاهر ولا حاجة الى ذكر لفظ التقدم وما ظن بعض
اهل العلم انه لا يتصور ان يكون شان كل واحد منهما مع الاخر الفرق ثم
ينتقض عليه بالمتضايفين فانه لا يتصور وجود كل واحد منهما الا مع الاخر
بالضرورة وتحقيقه ان كل واحد منهما ان استغنى عن الاخر فهو وجود في نفسه
وان كان لكل واحد منهما مدخل في وجود الاخر يتوقف كل واحد منهما على الاخر
وان كان لاحدهما مدخل في وجود الاخر يتقدم عليه فلا معية بالضرورة
اما على الاول فلان وجود كل منهما بدون الاخر للاستغناء من الجانبين واما على الثاني
فلتوقف كل منهما على الاخر واستلزامه تقدم كل واحد منهما على الاخر من الجانبين واما على
الثالث فلتقدم احدهما وهذا اي نفي المعية اذا امتنع وقيل لا نم انه لا معية على تقدير الثاني
لان توقف كل واحد منهما على الاخر لا ينافي المعية لان الشيء اذا كان لها علة خارجة يكون ان
يعم كل واحد منهما مع الاخر ضرورة [illegible] فلا يلزم كل واحد منهما مع
الاخرى ضرورة ولا تقدم احدهما الا مع تمام الاخرى ولا يتعلق على اقامة الحجة عليه
ثم انه اي هذا الدليل بعينه متوجه بالمتضايفين في وجودها المعي في

وجوب

١٥٩

وجوب تعقلهما معا ايضا والمراد لم الدليل معروض في المتضايفين لكونهما
معا في العقل والخارج وربما يستثنى هذا القائل المتضايفين عن القاعدة
بان يقول لا يتصور ان يكون شأن كل واحد منهما مع الاخر بالضرورة غير المتضايفين
ومن جملة المغالطة ان يستثنى عن الحجة كهذه القاعدة بعد الحجة ويستثنى
منها شيء كالمتضايفين بكون نسبة الحجة اليه والى غيره مما يدخل تحت القاعدة
سواء دون حجة اي يستثنى منها شيء دون حجة وهذا اي استثناء شيء من القاعدة دون
[illegible] في امثال هذه المباحث العلمية والارشاد الى القبح ونظائر
النحو بالارشاد والقبح ليعلم مغلطتان في الحجة فاخذ الحجة المذكورة والمغلطان
الثاني منها احدهما عدم نفي المعية على تقدير توقف كل احدهما على الاخر وثانيهما استثناء
المتضايفين عن القاعدة مع استواء نسبة الحجة اليه والى غيره مما هو داخل تحت القاعدة ويطلع
الباحث على جواز ان يكون شان لكل واحد منهما مدخل في الاخر فلا يتصور
مع المعية وما ذكر النحو مدخل في الاخر فيتصور مع المعية وليس من شرط كل ماله مدخل
اي كل ذي مدخل في تحقق الشيء التقدم والعلية المطلقة لا من شرائطه وجوب التقدم
المدخل اي في العلية كالاستعداد في التحكم الكتابة للانسان على ما تقدم واعلم ان هذه
المغالطة من اخذ ما مع الشيء مكانه بالشيء من باب اعتبار المجاز لعدم الوقوف [illegible]
السر ويلازمه ملازمة المعية ومن ما يلازمه ملازمة العلة والمعلول او من باب اخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات لانه اخذ فيها شبه الشيء بدله ومما يوقع الغلط ان يوخذ عن الامر في شيء
كعلة جمع البصر في السواد [?] ماكان للادراك ليثبت اي ذلك الامر وهو جمع البصر في
ما يشابهه اي ما يشارك ذلك الشيء في المعنى العام [illegible] ان يقول السواد انما
يجمع البصر لكونه لونا ليتعدى الى البياض وهذا من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
لكن [illegible] لا يتصور [illegible] فاخذ انما كذا للوصف ليتعدى الى [illegible] عنه

اي ان يكون الشيء كتقدم كل واحد من العلتين في تمام الاخرى اي الحركتين وليس من شرطها كل ما مدخل ام

ما بالفعل مكان ما هو

من الاعراض فهذا العام مكان اي محل كما ان كل عرض لا يتحقق زمانين وهذا الشيخ كذا
وقد يقع الغلط بسبب اخذ ما بالقوة كمن حكم على المطلق انها بالقوة فمكنه ذا بالقوة
فيكون بعد بعده وهي باعتبار ذاتها بالفعل وقوتها بالنسبة الى امر اخرى كالصور والاعراض
وهذا هو المثال المشهور لذلك لكنه اخذ ما هو محمول على الشيء حملا عرضيا مكان محمولة فهو من
باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وانما جعل مثالا لهذا الباب لوقوع لفظ القوة والفعل
فيه وما بالقوة مكان ما بالفعل والمثال المشهور فيه قول صاحب الجزء الذي لا يتجزى لو كان
الجسم قابلا للقسمة الى غير النهاية لكان بين سطحي الجسم اجزاء غير متناهية منحصرة لا متناهي بين حاصرين
لان القسمة بغير نهاية بالقوة لا بالفعل فلا يلزم المحال لكنه ما لحقته في باب سوء اعتبار الحمل لانه
اخذ فيه ما بالقوة مكان ما بالفعل واخذ اي وسبب اخذ ما بالذات وما بالعرض كل
منها مكان الاخر وهذا من باب سوء اعتبار الحمل كالحكم بان الجالس في السفينة متحرك وكل متحرك لا
يثبت على موضع واحد لينتج المحال وهو ان الجالس فيها لا يثبت على موضع واحد هذا المشهور
عندهم في اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات لكنه ليس من ذلك الباب انما اشتبه ذلك عليهم لوقوع لفظ
العرض والذات فيه عند بيان وجه الغلط وذلك بيان ان المقدمتين انما تصدقان اذا
اخذ الجالس في السفينة متحركا بالعرض وكل متحرك بالذات فلا يثبت في موضع فلا يكون الاوسط
مكررا ولو اخذ متكررا صار بعض المقدمات كاذبا وكلتاهما كاذبة على هذا فيكون الغلط من سوء التاليف
واخذ اي وسبب اخذ الاعتبارات الذهنية والمحمولات العقلية امورا عينية
كمن يسمع ان الانسان كلي فيظن انه لكونه كليا امر محمول عليه لاتصافه به في
الاذهان كالجسم والحيوان [illegible] لكنه ليس كذلك لانه امر يحمل عليه لاتصافه به في الاذهان
فهو محمول عليه فهي لا عيني خارجي ومثال اخذ الاعتبار الذهني عينيا ما لو لم يكن الشيء كذا
ممتنعا لكان الشيء حاصلا في الخارج فيكون الممتنع موجودا [illegible] الغلط فيه الى الامتناع
اعتبارية [illegible] ضرورة وجوده في الخارج لتلازم وجود المتصف به فيه
من باب سوء اعتبار الحمل وذكر [illegible] ولو لم يكن العدم متصورا لكان [illegible]

عيان

كان

كان متميزا لكان موجودا في الخارج لكنه من باب الغلط المذكور [illegible]
اذا اريد بالمتميز الذي هو ثابت الصوفي النفس والذي هو مقدم الكبرى الخارج وعلى هذا لا
تكرر الوسط والا كذبت احدى المقدمتين ان اخذ المتميز فيهما بمعنى واحد واخذ اي وسبب
اخذ مثال الشيء مكانه كمن حكم على الصورة الذهنية المأخوذة من الانسان انها
[illegible] ان الى رجل [illegible] يستدل على ابطال وجود النفس [illegible] اول لازم لم يكن
مثال الشيء حكمه وهذا من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات واخذ اي وسبب اخذ غير العلة
مكانها كالحكم على الشيخ [illegible] الحيوة لاغيره وليس كذلك لانها الحيوة مع الآلات البدنية
المخصوصة فهذا تعليل الحكم بجزء علته وانما تعليل الحكم بكل علته [illegible]
[illegible] منهم [illegible] الواحد [illegible] الا [illegible]
[illegible] لكلام المصنف [illegible] الا [illegible]
جزء العلة مكانها [illegible] اسناد الحكم الى [illegible] اسناد الحكم اليه [illegible]
اعتبار الحمل [illegible] واخذ اي وسبب اخذ ما ليس بعلة الكل في الخلف علة له كما في
التمانع وهو انه لو وجد الهان واراد احدهما حركة زيد والاخر سكونه [illegible] منها
او يحصل احدهما دون الاخر وكلاهما والاول [illegible] باطل لاستلزام [illegible] زيد عن الحركة
والسكون [illegible] الا [illegible] احدهما [illegible] الضدين [illegible] العلة
ان الحكم لزم من فرض [illegible] استحالة
[illegible] مطلقا الذي هو المطلوب وهذا من باب وضع ما ليس بعلة علة [illegible] وعنده [illegible] الخلف
كما [illegible] وضع ما ليس بعلة علة [illegible] الخلف [illegible]
ويكون لغيره [illegible] الاصطلاح المذكور [illegible]

ما [illegible]

اى وبسبب اجراء طريق الاولوية عند اختلاف النوع كمن يقول ليس
الانسان اولى بوجود الشفقة من السمك بهذا الطريق اى بعضها من النحل
و في بعضها من النحل بهذا اخطأ لعدم تعقل استراكهما في الحقوق الالم الاولى بسبب اشتراكهما
في خواص الحيوانية على ما هو المشهور من اشتراكهما في كثير كالحس والحركة وانما يصح هذا اذا كان من نوع
واحد وكان المعتبر فيما ادراه احدا مستفادا بالجهة كان يقال ليس الانسان اولى بالتحيز او بقيام العرض به
اشتراكهما في الجسمية المقتضية للتحيز وكما يقال لا يجوز قيام العرض بالعرض اذ ليس قيام احدهما بالاخر
اولى من العكس بهذا الله انما يصح عند اتفاق النوع والا فالملازمة قائمة بالطبع وكذا السرعة
ما لا يكون مع عرضيتها وكذا اجراء هذا الطريق اى وكما يقع الغلط بسبب اجراء هذا الطريق
في عالم الاتفاقات وهو عالم العناصر لكونه محل الحركات السماوية والتغيرات الفلكية
كقول القائل ليس زيد بالطول اولى من عمرو مع تماسة كيهما في الانسانية فلا
ينبغي ان يختص احدهما به ولا نعلم ان هيهنا اسبابا غائبة كحركات سماوية
واتفاقات ارضية بحسبها يمتنع بها امور ممكنة ويستعين عليها وفي النوع
الواحد المتفاوت فيه الكمال والنقص كان ان يقال بجرى هذا اى طريق الاولوية فان
بعض اشخاصه فلا يكون اولى منه بالكمال في نفسه واما كمية هذا الكمال
فشاهد بعد ومما يوقع الغلط فرض الممتنع موجودا المبنى عليه توقف الشيء
من جهة امتناعه كما ادعى ان شريك الله ممكن لانا لو فرضنا وجوده لكان غير ممتنع
وكل غير ممتنع ممكن ينتج لو فرضنا وجوده لكان ممكنا لكن فرضنا وجوده فشريك البارى ممكن
والغلط فيه ليس الفرض فانه يصح لما يكون في نفسه لمركان القياس برهانيا او عند الخصم الزاميا لان
القياس جدليا او صح ولكن لا من جهة يتمشى الكلام عليها فانه اذا كان كذا لا يجوز ذلك كان
فرض وجود الشيء مبنيا على امكانه الذى هو المطلوب هيهنا فكان الامر المفروض متفرعا
على المطلوب فلو فرع المطلوب عليه لزم الدور وعلة الجمع ليس ان اردت بغير الممتنع الذى

هو ما لا يصح انه كذلك في نفس الامر فالمقدمة ممنوعة وان اردت به انه غير ممتنع
بحسب ذلك الفرض صحت المقدمة ولو حرب رعاية هذا القيد في النتيجة لكون المعنى ان
شريك الله ممكن بحسب ذلك الفرض وليس المطلوب ذلك بل المطلوب انه ممكن في نفسه وقد
يقع الغلط لعلة المبالاة بالحيثيات كمن يقول كل ابيض داخل في مفهوم
البياض وهذا ابيض لتعديه الى الية دخول الساطح حقيقة فان البياض
داخل في الابيض من حيث انه ابيض لا من حيث هو انسان او حيوان او
غيرهما فلا يمكن تعديته الى ما تحت الابيض وهذا امر يسير باعتبار الحيثيات وهو
ظاهر ومثال اخر لكن ينبع ليس الكليات موجودة في الاذهان وموجودة في الاعيان
فليست موجودة في الاعيان ولا معدومة عن الاذهان فحكم مطلقا انها لا موجودة ولا معدومة
ومما يوقع الغلط تغيير الاصطلاح في موضع النقض من المحل في [illegible]
عن المحل والمراد عن المعنى الذى اطلق اى ذلك الاصطلاح عليه لا كل شيء بل
فيما وقع عليه النقض دفعا للنقض اولا يضبط المحل او المحل بل المعنى المصطلح
عليه فيغلط فيه الخصم على ذلك المحل تارة وعلى هذا المحل اخرى وذلك كقول بعض
شيئا هو الجزء لما اورد عليه ليس الواجب شيء وليس الربعة يحيط الطرفين عن القياس فيكون
الى احد الطرفين غيره مثال الطرف الاخر يستقيم الجزء لانه لم يلزم انتفاء الحد الاوسط اللازم
انتفاء المؤلف مع غيره وهو حسب ذلك الحد الاجزاء كل هو للشيء مع غيره فتغير تفسير الجسم عما
اصطلح عليه دفعا للنقض لا ان ذلك تحته اذ لا يندفع الاشكال بحسبه جسما وتوجيهه ان
ليس لتقويم هذا العرض الذى يسميه ببعيد السوء جملة الى ذلك اصطلاح فيقسم سواء الشيئية
حسا او جزء فانه لا يغنى ذاته لانى اسميه وكقول بعض الناس ان الكثرة الفعالة اى

صفات الباري وقدمها لما اورد عليه ان الصفات ان كانت ممكنة لزم حدوثها وان
كانت واجبة تكثر الواجب لزم تكثر الواجب لان الصفات ليست عين الذات ولا في
اعني انها غير ما يصح انفكاكه بمغايرته او وجوده صفاته ليست كذلك فهو عين الذات فلا يلزم
تغير سر الغير بما اصطلح عليه دفعا للنقض ولا يتعدد لان الخصم يعبر بلفظ الغير ويوهم اللفظ
ويقول ان كانت الصفات عين الذات فالذات واحدة فلا كثرة بل لا صفة له وان لم
يكن عينها فهذا الكثر الذي ليس عينها اما واجبة او ممكنة اذ لا خروج عن النقيضين والاثبات ويتوجه الاشكال
على كل تقدير كما مر ومن ذلك اي ومما وقع الغلط او ما غير في الاصطلاح عند ورود النقض
لانه لم يجد عليه النقض ما يقال ان مماثل المماثل مماثل اذ هذا لازم ان المماثل للمماثل
لو مماثل لو كان هذا لا يلزم الا اذا كانت المماثلة اي بين ا ب من جميع الوجوه لجواز
المماثلة التي بين ب ج غير التي بين ا ب ج وصيرورة ا مماثلا لج المماثلة التي بين ب ج
سواء كانت من جميع الوجوه ام لا فان جزئية المماثلة السابقة لا تضر وكذا جزئية الاولى اذا
كانت الثانية كلية على ما لا يظهر انه لو كانتا جزئيتين فانه يظهر لجواز اختلاف
الجهة على ما يستطيع عليك احسنه ان اراد تمام المماثلة المماثلة من جميع الوجوه فخصصوا
ما عمموا لورود النقض ثم لما كان قوله فان هذا لا يلزم الا اذا كانت المماثلة من
جميع الوجوه فليس على اطلاقه لانه ايضا يلزم اذا كانت المماثلتان من وجه واحد بل
واذا كانت اي المماثلة من وجه واحد فلا يلزم ايضا ان يكون المماثل في
ذلك الوجه مماثلا اي في ذلك الوجه بعينه واما اذا اختلف الجهة فلا يلزم
اذ يجوز ان يماثل شيء شيئا بامر ويماثل عمرو بامر اخر ولهذا النقض غيروا
الاصطلاح فخصصوا تعريف المماثلة بعد ان كانوا اصطلحوا على تعميمها والمساوي
للمساوي مساو ايضا اذا كانت المساواة من جميع الوجوه على النحو الذي

لاو

فاما
عرف في المادتين اذا اختلف جهة المساواة كالجسم الذي يساوي بطوله
جسما وبعرضه جسما اخر فلا يلزم ان يكون مساوي المساوي مساويا وانه الاشارة
بقوله واحد مساو لشيء من وجه كالجسم المساوي لجسم في الطول مثلا لا يلزم ان
يساوي لشيء هو المساوي للآخر الجسم بعين وجه اخر وهو المساوي له في العرض
مثلا ثم انه اذا اختلفت جهة المساواة صح اطلاق المساواة عليهما لانها لا تطلق الا اذا كانت
من جميع الوجوه احسن المنع هو ان اطلاق المساوي على الشيئين ان ثبت ويا من جميع الوجوه
وان هذا السؤال والجواب سار بقوله وليس لاحد ان يدعي ان المساواة لا يجوز ان
تطلق الا على ان يكون من جميع الوجوه فانه يجوز ان يكون جسمان متساوي الطول
فقط وفي بعض البعض مساو من جهة الطول فقط اي لا في العرض والعمق ولا يخفى انهما
مرتاب سوء اعتبار الحمل ومن ذلك اي ومما وقع الغلط احد العدم المقابل
اي للملكة وهو احتراز عن العدم المطلق لانه ليس كذلك بل لانه وجدانه هذا القسم
فخصه بالذكر مكان الضد كالسكون فانه عدم مقابل لانه عدم الحركة عما من شأنه
الحركة وكذا العمى فانه عبارة عن انتفاء البصر عما من شأنه البصر
ولهذا كان الحجر لما لم يتصور فيه البصر لا يسمى اعمى وكذا الشر والظلمة عند
من جعلهما ضدين للخير والنور وقال لا شيء من المتضادين يكون عدميا وحده فلابد ان
يكون الشر والظلمة عدميين عن شأنهما الخير والنور على ما يقوله الثنوية وجوابهم بحمل ما ظنهم
وهو ان الشر ليس ضد الخير ولا الظلمة ضد النور لان الضدين لابد ان يكونا وجوديين
لكن الشر والظلمة عدميان يقابلان الخير والنور تقابل العدم والملكة فلا هوية لهما في الخارج
ليحتاجا الى مبدأ وعلة بل علتهما عدم علة الملكة واعلم ان هذا الغلط من باب ايهام العكس

لان عدم

باعتبار انه لما كان الضد متقابلا اخذ المقابل عليه انه ضد ومن اخذه ما بالعرض
مكان ما بالذات اذا اريد بالمعدوم معدوم الملكة لا تستدعي عدم الملكة محلا
ثابتا كالملكة لانه ليس هو الا صرفا فيستغنى عنه عدم الملكة وان لم يحتج الى محل بالذات لكنه
يحتاج اليها بالعرض لاحتياج محله اليها بالذات واذا جعل ضدا احتاج اليها بالذات
فلابد الكل من اخذها بالعرض مكان ما بالذات وهذا كان سبب المغالطة على الحقيقة اشتباه
الامر الوجودي بالعدمي وبالعكس اراد ان يذكر ضابطا به يعرف احدهما عن الاخر لئلا
يقعوا فيما وقع فيه الشيخ وانما لم يحتج الى امر اشتبه عليهم الامر العدمي بالوجودي فقال
والضابط في معرفة الاعدام هو انا اذا استبقينا الموضوع كالجسم
الانسان مثلا ورفعنا عنه الملكة كالحركة والبصر لا يحتاج الى وضع شيء
اخر حتى يكون ساكنا او اعمى بل يكفي استبقاء الموضوع ورفع شيء عنه
فالعدم لا يحتاج الى علة بل علته عدم علة الملكة واذا اخذ ضدا فيكون امرا
وجوديا فيحتاج الى العلة ويلزم منه امور اخرى من الشرك وغيره كالزم السويه
وعدمه وموقع الغلط كما وقع فيه ولما كان اسما الاعدام منها ما شرط فيها الامكان
اي امكان اتصاف موضوعات تلك الاسماء بمقابلاتها كاعدام الملكات مثل
العمى لانه عدم البصر عما من شانه ان يبصر ومنها ما لا شرط فيها ذلك قال ومن
اسما الاعدام ما لا يشترط فيها امكان كالفقد وسببه فانها عبارة عن
كون الشيء بما عرفا وليس والفقد فانه عبارة عن كون المنتفي عنه كونه من الجهات
وليس الاول عبارة عن اثبات المادة فيه بصورة حتى لم يكن ماديا ولا الثاني عبارة
عن اثبات الكثير فيما لم يكن كثيرا فيكون من اسما اعدام الملكات بل باعتبار
عن ليس كون الشيء عرفا وعن كثرة ولهذا علل بقوله فهي اسما السلوب
اذ العدم فيه انما لا شرط فيها الامكان لانها اسماء لمطلق السلوب التي هي العدم المحض
لا السلوب المضافة التي هي اعدام الملكات تشترط فيها الامكان ومنها اي ومن اسماء الاعدام

علة

ما لا يطرد

رجل اثط اي كوسج ص

ما لا يطرد في نوع واحد اي بعض الشيء في موضوع واحد بمعنى انه يشترط
الامكان فيها لبعض اشخاص النوع دون البعض كالمرد فيها التي هي عبارة عن عدم اللحية
فانها لا يشترط الامكان فيها في الاشخاص اذ المرد يسمى عدم اللحية فقط لا عدمها عما من شانه
ان يكون له لحية ويشترط في الصبي لانه مرد وسمى عدم اللحية عما من شانه ان يكون له لحية ومنها
اي ومن اسماء الاعدام ما باعتبار الامكان اي ما هو باعتبار شرط الامكان يخص حسب
المحال حتى يطرد منها شرط الامكان وهذا اكثر الشيء اما باعتبار العام والمعتبر في ذلك الدلالة
المثال لم يذكرها قوله كالعمى فانه يكون علة على ما مر في الدلالة لفظ الامر عليه فان ظاهره للاكثر
فان في اسماء الاعدام اما لم يشترط فيها الامكان اصلا وهو ما يسمى اسماء السلوب واما ان
يشترط مطلقا وهي اعدام الملكات واما ان يشترط في بعض المحال دون البعض كالمرد عدم
الملكة باعتبار وهو اسم السلب باعتبار اخر وهذا اصطلاح الشيخين وربما اختلف الاصطلاح
ولذلك قال والاصطلاحات مختلفة الا ترى ان الهواء ليس بمظلم والاعمى عند الشيخين
اما انه ليس بمظلم فلكونه غير قابل للنور لانه مشف الى ما يمر واما انه ليس بمظلم فلان الظلمة عدم
النور عما من شانه ان يستنير وعند غيرهم مظلم فان الحكماء الالهيين من اليونان والفرس
وسائر سلاك الامم يعرفون انه ليس بمنور ولا نور فيه فهو مظلم حتى لو تصور وجود الخلاء لكان
مظلما وان بعض ائمة ذهب المشاء ومن تبعهم الى ان الهواء في العرف العام ليس مظلما لان
كل سليم البصر اذا فتح وكم يرى شيا الملو عليه اسم الظلمة سواء كان الى المقابل سواء او وجدا ادا
فلا يسلم لهم العرف ومن ذلك اي ومما يوقع الغلط اخذ الاعدام والسلب مكان العدم
والملكة كما قال الاعمى اما بصير او غير الانسان فالاعمى لكونه ليس بصيرا
ليس بصير وهو باطل لان الاعمى ليس عدم البصر فقط ليلزم من صدق ليس ببصير على الشيء صدق الاعمى عليه
بل هو عدم البصر عما من شانه ان يبصر فلهذا لا يلزم من صدق ليس ببصير صدق الاعمى والى هذا
المواد اشار بقوله فان الاعدام والسلب لا يخرج منها شيء بخلاف العدم والملكة فلك

ان نقول ان الحجر ليس بمضر ولا نقول انما عمى ومنذا الغلط من باب اخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات لانه اخذ فيه شبيه الشئ بدله ومما نوقع الغلط اجراء اللفظ العام في
المواضع على المعنا المختلفة من حيث بعضها مكان بعض كالقول الواجب لذاته اما ممتنع
او ممكن واذ ليس ممتنعا فيكون ممكنا لكن كل ما هو ممكن الكون ممكن اللاكون فالواجب لذاته
ممكن اللاكون وهو محال وقد عرفت حله فيما تقدم وهو ان الواجب ممكن بالامكان العام ولا يلزم ~~منه~~
المسالة وهذا وان كان مندرجا تحت الغلط المستثنى من اشتباه اللفظ
لكنه الوقوع فخصصناه بالذكر والعام قد ذكرنا انه يعنى به ما لا يمنع الشركة لذاته
وقد يعنى به المستغرق وهو كون الحكم على كل واحد واحد فالعام الاول اى الكلى كالحيوان
يلزم من صدقه واثباته صدق الخاص مع اثباته كالانسان مثلا اذ لو لزم من صدق العام
صدق الخاص كما لزم من صدق الخاص صدق العام لكانا متساويين لا احدهما اعم والآخر
اخص منه ويلزم من نفيه وكذبه كذب الخاص ونفيه لاستلزام انتفاء الحيوان انتفاء
لان بعض الاعم اخص من بعض الاخص اذ لو كذب الاعم ولم يكذب الاخص لكان مع كذبه
صدق الاخص فيصدق الخاص دون العام وهو محال فان قيل لم لا يصدق الخاص بنقيض الاعم
من بعض الاخص ليصدق قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ليس بانسان لصدق قولنا
كل انسان فهو ممكن بالامكان العام لكنه كاذب لان الموجبة تستدعي صدقها صدق موضوعها
وما ليس بممكن عام لا مفهوم له اصلا فضلا عن ان يكون له مفهوم موجود لان الممكن العام يعم
المفهومات الموجودة والمعدومة قلنا لا نسلم انه لا مفهوم له فان الشئ اذا كان له مفهوم كان
للسلب المضاف اليه مفهوم ايضا بالضرورة واما كون ذلك المفهوم بحيث لم يكن موجودا
اذا جعل موضوعا في قضية موجبة فان اراد الوجود الذهني فكل ما له مفهوم فهو موجود في
الذهن والا لم يكن مفهوما وان اراد الخارجي فلا نسلم ان الحكم بثبوت المحمول للموضوع

في المح

في الخارج وليس الامر كذلك بعد الفصل في هذه القضايا كذا في نقد الاشكال والخاطر الذي
يا نساء ايها اى بازائه العام الاول كالانسان يلزم من صدقه صدق العام ولا يلزم
من كذبه كذب العام لانه لا يلزم من صدق الانسان صدق الحيوان ولا يلزم من كذبه كذب الحيوان
والا لكانا متساويين كما ذكرنا والعام الثاني هو كل ج ب فيعكس هذا اى يعكس العام
الاول مما ذكرنا فانه يلزم من صدقه صدق الخاص المندرج فيه كقولك كل
ج ب فيصدق بعض ج ب ايضا اى الموجبة الجزئية وكذا الكل بشخص شخص من ج
اى وكذا الصدق بشخص شخص ولا يلزم من كذبه اى كذب العام الذي هو كل ج ب كذب الخاص
الذي فيه وهو بعض ج ب لا ترى انه يلزم من صدق كل انسان حيوان صدق بعض الانسان
حيوان وصدق زيد حيوان ايضا ولا يلزم من كذب كل حيوان انسان كذب بعض الحيوان انسان
ولا كذب زيد انسان واما خاصه اى خاص العام الثاني وهو بعض الحيوان انسان فلا يلزم
من صدقه صدق هذا العام وهو كل حيوان انسان ولكن يلزم من كذبه كذب هذا
العام لانه اذا لم يكن بعض ج ب لا يكون كل ج ب وهو واضح ومما يوقع الغلط اخذ
الصفة المركبة من اجزاء متشابهة كلها حقيقة جزئيها اى اخذ الصفات الكل
المركبة من اجزاء متشابهة حقيقة جزء لها وهو باطل لانه ليس جزءا اصلا وانما يصح هذا فيما
وراء الشكل وبعض الكميات فيه وكل ما له اجزاء حيث لا يخالف جزء الكل بالحقيقة
بل بالمقدار كقطعة ماء فان مجموعهما تركيبا للمجموع الكل الذي هو من الكمية
فان قطعتي الماء متشابهتان وحقيقتهما عين حقيقة الكل الذي هو الماء وهو
وكذا البيع وكذا ما يشابهها الا انهما في الحقيقة ولا تعص الكمية وهو المنفصل بقوله
والانسان يحصل من واحد واحد ولا يشاركه الانسان مع الواحد في
الحقيقة الفصل الثاني في بعض الضوابط وحل الشكوك انه قد ظن ان

الفصل الثاني في بعض الضوابط

المقدمة الثانية اي الكبرى كقولنا كل انسان زوج تغني عن المقدمة الاولى
اي الصغرى كقولنا ما في كمي زوج انسان ولا نعلم انا اذا علمنا ان كل انسان زوج
لم يندرج ما في كمي زوج بالخصوصية بالفعل اي لم يندرج بالفعل في الكبرى
ما في كمي زوج بخصوصه من كونه انسان حتى كان او غيره احتيج الى ان نعلم ان ما في كمي زوج
زوج عند علمنا بهذا اي بان كل انسان زوج ما لم نعلم انه اي ان ما في كمي انسان
نعلم اذا حمل الخصوص وهو كونه انسان المجهول على جهة العموم وهو كونه انسانا المعلومة
فالخصوصية اي كونه انسان يحتاج الى علم اخر فاذا لم نعلم اندراج الاصغر في موضوع الكبرى
الا بالقوة لا بالفعل الخصوص لا اذا ان الاندراج حاصل بالفعل في المسائل على ...
واذ ذاك نعلم بالقوة ان ما في كمي زوج لا بالفعل الذي هو المطلوب وهذا الشك
من اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل فانه لما راى ان موضوع المقدمة الاولى
مندرج تحت موضوع الثانية بالقوة ظن انه مندرج بالفعل فغلط وهو واضح
ومما اشتهر من المغالطات اي في استحالة تحصيل المجهولات قول القائل ان المجهول
اذا حصل فبم تعرف انه مطلوبك فلا بد من بقاء الجهل او وجود العلم به قبله
حتى نعلم انه هو وعلى التقديرين يمتنع تحصيله اما على الاول فلاستحالة ...
واما على الثاني فلامتناع تحصيل الحاصل وهذا ايضا الزم من اهمال الوجوه والحيثيات
واما حال الثاني لان ما تقدم من اهمال الحيثيات الصرفة فان حيثية القوة غير حيثية الفعل
قد اهملت واحدث الاوسط بدل الفاسد وهنا اهملت حيثية كون المطلوب معلوما او مجهولا
مطلقا لتوضيح الشك بان المطلوب ان كان من جميع الوجوه مجهولا لم يطلب لاستحالة
توجه الطلب نحو ما لم يخطر بالبال بوجه وكذا ان كان معلوما من جميع الوجوه
لاستحالة تحصيل الحاصل بل انما اي المطلوب معلوم من وجه مجهول من وجه فتحصيله ...

نعلم

نشأ

معلوم من وجه مجهول من وجه اخرى واعترض حيثية ...

المجهول ما علمناه فاذا حصل علم بالتحصيل المعلوم انه المطلوب كذلك
كما انك تجهل خصوصية ذات من الذوات وتعلم تخصصها بصفة من صفاتها
فاذا حصلت تلك الذات المخصوصة علمت بما تخصصت به من الصفة التي كانت معلومة
انها مطلوبك وجرت عادة الاوائل ان يمثلوا على ذلك بالآبق اذا وجد
فانه لم يكن مجهولا من كل وجه لانه معلوم الذات ولا معلوما من كل وجه لانه مجهول المكان
فاذا وجد علم انه الذي كان علمناه وهو ذاته وصورته وبه يندفع الاشكال وهذا
اي وهذا الجواب وهو كون المطلوب معلوما من وجه فتحصيل علمناه انما هو في التصديقات ظاهر
والتصورات اي لا شك في غيرها كالتصورات مجهول مما هو المشهور اما الاول فلكون المطلوب
معلوم التصور مجهول التصديق فاذا حصل لنا ذلك المجهول عرفناه بتصوراته السابقة
وهو المراد بقوله فانا اذا طلبنا التصديق في قولنا العالم هل هو ممكن ام لا
مثلا كان حكما متخصصا بهذه التصورات فحسب اما الثاني فوجوده ولا ان الشك
وهو ان التصور المطلق ان لم يكن مشعورا به امتنع طلبه لاستحالة توجه الطلب نحو ما لم يشعر به
وان كان مشعورا به فهو متصور ولا معنى لتصوره الا كونه مشعورا به واذا كان متصورا فلا
يكون مطلوب التصور وثانيا انه لا يندفع بان يقال انه معلوم من وجه مجهول من وجه اخر
لانا نقول ان احد الوجهين غير الاخر لاستحالة ان يكون الشيء الواحد معلوما مجهولا
معا من جهة واحدة فالمطلوب اما ان يكون هو الوجه المعلوم او المجهول وكلاهما باطل لاستحالة
فان ذلك ليس بشيء لانا لا نسلم ان الوجه المجهول ممتنع طلبه وانما يكون كذلك ان لو لم يشعر
به الوجه المعلوم كما نشاهد في الذات المجهولة التي علم تخصيصها بصورة الذات والصفة
لو كانتا معلومتين او مجهولتين استحال الطلب وانما صح الطلب لكون احدهما معلوما

والآخر مجهولا يستلزم ان الوجه المجهول يمتنع طلبه لكن الطلب لا يتوجه نحوه ولا نحو الوجه
المعلوم وانما يتوجه نحو الذات التي يصدق عليها الوجهان ولا يكونان متغايرين الكل
منهما بل لما قال وحاصله ان العلم باختصاص الذات المجهولة بصفة لا يمكن الا بالتواتر
لوجوب كون خبر التواتر عن امر محسوس فهذا الجواب انما يمشي في الذات المجهولة اذا كانت
من المحسوسات فيعلم اختصاصها بصفة من التواتر ولكن لا يعم جميع الذوات المجهولة
فالجواب يخص بعضها فالاولى ان هذا الجواب لا يمشي في التصورات ولهذا ذكر في اشارة بقوله
اما من سمع اسم الشيء فسبب في طلب مفهومه فقيل له ان هذا وضع بازاء
معنى كذا الا يحصل له العلم بمجرد السماع ان مطلوبه هو كذا ومن تصور
الشيء بلازم واحد ولم يشاهده فقد يشك في بعض الصفات وان شرح له
شارح فاذا تيقن الانسان وجود طير يقال له ققنس وهو طائر يطول عمره مثلا
وله قصة مشهورة ولم يشاهده وطلب خصوصيته وهو لا يعلم الاجنحة
فيه كالطيور مثلا لم يكن لاحد ان يعرفه بحيث يعلم ان الصفات التي ذكرها
الشارح هي لمطلوبه وان ذلك مطلوبه الا ان يحصل عنده بطريق التواتر
من اشخاص ان الطاير المسمى بققنس له صفات كذا وكذا واعلم ان هذا الكلام
على ان العلم باختصاص الذات المجهولة بصفة لا يمكن الا بالتواتر [illegible] قاعدة
لا يجوز ان يكون للشيء كالانسان مثلا مقومات مختلفة لحقيقته على سبيل البدل
مثل ان يكون الحساسة مع الناطقة مقومة لحقيقة الانسان تارة ومع غير الناطقة كالصاهلية
اخرى اذ تختلف الماهية بكل واحد منهما اي من المقومين [illegible] لكونها مع الناطقة انسانا
ومع الصاهلية فرسا [illegible] واحدا [illegible] مقوم الماهية [illegible]
مع كونه جزء منها واما مقوم الوجود وهو ما لا يوجد الشيء الا به مع كونه خارجا عنه كالهيولى للانسان

ققنس

وعرضه

جزء السواد يحصل به سعة وهو المراد من قوله ولكن يجوز ان يكون للشيء مقومات مختلفة
الوجود على سبيل البدل وما ذكره الشيخ هكذا قاعدة يجوز ان يكون للشيء مقومات
لوجوده مختلفة على سبيل البدل ولا يتصور ان يكون للماهية مقومات مختلفة
على سبيل البدل اذ تختلف الماهية بكل واحد منهما وعلى هذا فمن اراد اثبات تجويز
البدل للمقوم فليبين اولا ان ما ليس مقوما للماهية لا يتحقق له تجويز البدل [illegible]
ولا يلزم لا شيء له مقوم [illegible] كالذهب والفضة وغيرهما من المنطبعات وغيرها
كبعض الاحجار او لا شيء منها بمقوم له لهذا لا يؤخذ وحده في شيء منها بل المقوم [illegible] منها
وهو الجسم ولهذا يؤخذ وحده وهو الذي تم جسم من شأنه كيت وكيت وحسابها حتى لا يكون
العلة اي المقوم لوجود الشيء كالشرائط المعينة مما يعم المأخوذات عللا مختلفة كالصور
الهوائية والمائية مثلا للمقوم وجود الماء تارة والهوائية اخرى عند صيرورته اياه هواء [illegible]
الامر العام وهي الصورة من حيث هي الصورة ما للعلة اي الوجود دونها اي الماخوذات
عللا اذ علة وجود الشرائط المعينة الصورة من حيث هي لا بعينها [illegible]
عللا لانفكاك الشرائط عنها ولا يمشي دعوى التعدد اي تعدد مقوم الوجود على هذا التقدير لكونه
واحدا لا كثيرا او اعلم انه يجوز ان يكون للشيء مقومات مختلفة لوجوده كهيولى الانسان و
حدوثه وتحيزه الى غير ذلك لكنها ليست على سبيل البدل واما ما يكون على سبيل البدل
فمحل نظر لان كل ما يعد كذلك كالانسان من الطعوم [illegible] بالنسبة الى الانسان
مثلا يمكن ان يرفعها ما قال على الصور المتعاقبة على الشرائط المعينة اذ المقوم لوجود الانسان
المعين هو مطلق النسبة لا جميع وجوده بدونه [illegible] الامكان وجوده بدونه ولكونه
كذلك [illegible] الاحتياط حتى لا يكون [illegible] على [illegible] السعد [illegible] فيبطل دعواه قاعدة
واعلم ان القاعدة الكلية لوجود شيء على نوع يبطلها عدم ذلك الشيء

مستقل

قاعدة

في جزئي واحد والقاعدة الكلية لا امتناع شئ على شئ سلبها وجود ذلك الشئ
في جزئي واحد يمكن حكم بان كل ج بالضرورة ب فوجد جميعا احاد الجنس بالتخصيص
بها القاعدة الكلية لدلالته على ان حمل الشئ على الحصة ليس بالوجوب الا بما يتوقف عنه
ان ركنه الكلي في تلك الطبيعة وكذا من حكم انه يمتنع ان يكون كل ج ب فوجد جميعا اي
بعض فلا غلبة لدلالته على ان حمل الشئ على الطبيعة المحمية ليس بالامتناع والا لما امكن البعض
وجود او وجه بالباء ومن حكم الكل ج ب بالامكان اي الخاص لا يبطل هذه
القاعدة وجودا وعدما اي لا يبطلها لا وجود العام فرد من ب لا عدم القاعدة
منه بل او امكان الشئ للشئ بعد العجز معناه لم وجوده ليس ضروريا له وكذا لا وجوده فيجوز
وجوده له وكذا لا وجوده ومن ادعى امكان شئ كل على كلي اخر مثل انسانية على الجسم
كفاه ان يجد شيئا واحدا منه اي من ج بوصف وجوديا اخر ليس ب فيعرف انه
لا يمتنع على الطبيعة المحمية الكلية البائنة والا لما اتصف اشخاصها واحد منها
ولا يمتنع للامالعرى جزئي واحد منها وذلك كما كتب بالنسبة الى الانسان علمه بكتبه
امكانه له انصاف فرد منها كزيد بسلبهما عن اخر كعمرو بالنسبة الى الانسان فانه
امكانه له انصاف منهما والا لما وحدت في زيد ولا واحدة الا لما سلب عن عمرو انما قيد
الدعوى بالامكان ولم يطلق ومن ادعى امكان شئ كلي على كلي لان الاثبات يعم الامكان
والوجوب الامتناع وهما تخالفان به في ذلك لان الحكم بالوجوب لا يثبت بمجرد السلب الى كلي اخر
ولا الحكم بالامتناع يثبت بمعنى السلب عن بعض احدا الا هم الاكثر بيان انه السلب او الثبوت
الطبيعة في ذلك الواحد كالجواز انه لو بدل السلب للطبيعة الانسانية لا يكون في ذلك الشخص المعين
فانه اذا كان كذلك كان السلب لذلك الشخص الا على الوجوب النوعية الا على الامتناع
والطبيعة البسيطة كالسواد مثلا اذا كان لها جنس في ذهن كما سبق ذكره وهو
اللون يمكن على جنسها الى الذهن ان يكون شيئا اي ذلك الطبيعة وهي السواد او بياضا

لما اي لتلك الطبيعة كالبياض مثلا ولما كان المراد من جواز كون الجنس الطبيعة النوعية
او قسيمها جواز تخصيصه بفصل احدهما ما لا اي متخصصا بفصل احدهما الغير
الكلام بكر على جنسها في الذهن لم يكن متخصصا بفصل احدهما كما في بقية البحر
او تعرفه كاللونية فانها بطبيعتها ممكنة ان تكون سوادا او بياضا

اي لا مانع لها في الذهن عن تخصيصها باحدهما وفي الاعيان لا تتصور اذ لا لونية
مستقلة في الاعيان فيمكن خصوص بياضه وسواده بها كما سبق ذكره اخر
وعلى هذا فيمكن على كلي اللون ما لا يمكن على كل لون لامكان تخصيص الجنس
بفصول الانواع على سبيل البدل وامتناع تخصيص كل من انواعه بغير فصله والنوع وان
شارك الجنس في امكان تخصيصه لكل ما تخصص به اشخاصه لكن باينه في امكان تخصيص
كل شخص من اشخاصه بغير ما تخصص به اعني سائر ما تشخص به غيره اللهم الا لمانع خارج والا
نفسه والطبيعة النوعية كالانسانية يمكن على نوعها سائر ما تخصيص به
اشخاصها اي من المشخصات كالمقادير والاشكال والالوان وغيرها وتمكن اي ان تختص
به اشخاصها على كل واحد ايضا اي بخلاف الجنس كالذرات مثل السواد والبياض
والطول والقصر الى غير ذلك من الاعراض فان امتنع اي بعض الاعراض على بعض
الاشخاص كالبياض على الزنجي والسواد على الرومي فانما يكون لامر خارج اي لا
يكون الا منه لاستحالة لم يكن لذاته والاطراد قاعدة واعتبار وانما اقتصرنا
في هذا الكتاب على هذا القدر اي من هذا العلم الذي هو المنطق اعتمادا
على الكتب المصنفة في هذا العلم الذي هو المنطق واكثرها في المطالب
لتقييد رغبة الباحث بها فان الباحث يجد الغلط في جميع طوائف الناس

وفرقهم اكثر مما يجد الصحيح فلا يكون اشتغاله في التنبيه على مواضع الغلط
اهم من اشتغاله بمعرفة ضوابط ما هو حق اى من اجزاء المنطق ولهذا لم نخض ايضا
اطنبنا فيها ولما كان السلب وجوديا من وجه ما اذ له ثبوت في الذهن من
حيث انه نفي ذهني وحكم عقلي اى حاصل فيه وليس التصديق هو النسبة الا
التي بعدها السلب فقط اى دون النسبة السلبية فان التصديق بعد السلب باق
فالنسبة التصديقية الباقية عند السلب غير النسبة الايجابية المرفوعة
فالسلب هو حكم وجودي اى له وجود في الذهن وان كان قاطعا للايجاب
اخرجه وجعل الامتناع مغنيا عن ذكر السلب الضروري والوجوب مغنيا
عن ذكر السلب الممتنع والامكان ايجابه وسلبه شيئا واحدا في بعض النسخ وسلبه
سواء اى في الذهن وكانت التركيبات الممكنة اى القضايا التي تشكل بها محصورة
وكلها موجبة وسالبة مطلقة وموجهة بسيطة ومركبة غير محصورة اى غير
منحصرة لكثرتها لا جرم اقتصرنا على ذكر الموجهات في هذا المختصر اذ غرضنا فيه
امر اخر وهو تحقيق الحق وابطال الباطل ويكفي فيه الموجهات دون ان [illegible] الغلط على
ما قال لا البحث الجدل والمناظرات والمباحث [illegible] مطولات الكتب [illegible] الاعتبارات التي
لا تجدي [illegible] ذكره في كتب [illegible] ولما كان في العلوم الحقيقية المطلق
امرا متعينا وكان المطلق الذي لم يذكر فيه جهة اى المطلق العام لم يكن
من الممكن ما لا يقع ابدا فانا لا نقول لكل [illegible] مطلقا اذا لم يقع بعضه
ابدا فصل قولنا كل انسان كاتب بالفعل فالمطلق العام في المحيطة اى
القضية الكلية نحو كل [illegible] بالاطلاق العام لا يطرد اى لا يعم ولا يصدق الا في
الصور الستة المشهورة في الكتب لانها كلها بالفعل ومن الضرورية المطلقة [illegible]

والوقتيتان

والوقتيتان والضرورية بحسب المحمول ولكل واحد اى من هذه الستة ضرورية
بجهة ما اى من الجهات على ما هو مشهور معروف فيتعرض لها اى لتلك الضرورة او الجهة
فلا فائدة في المطلق اى العام حينئذ للاستغناء بالضروريات لانه لا يصدق الا حيث يصدق من
والممكن العام اعم منه اى من المطلق العام واشد اطرادا واطلاقا لتناوله
ما وقع وما لم يقع ضروريا كان ام لا بخلاف الاطلاق فان المطلق العام يتعين
وقوعه فعلا اما والا لا يكون مطلقا عاما وهو منتج بضرورة ما في المحيطة
اى في الكلية كما رأيته دون الممكن العام لانه لا يتعين وقوعه فعلا لان الامكان
لا ينافي الخلود دائما ولا الشمول بضرورة على المحيطة لصدقه على الممكن الخاص الذي [illegible]
فيه بجهة ما فاذا اردنا امرا عاما او جهة عامة فكفانا الامكان العام فلا
حاجة بنا الى الاطلاق المغلط لشموله جميع الفعليات ولما لم يطلب في
علم ما حال بعض موضوعه بعضا غير معين الا في معرض نقض كما اشار اليه
من قبل حذفنا وفي اكثر النسخ حذفنا ذكر البعضيات المهملة اى غير المعينة وهو احتراز
عن البعضيات المعينة فانها اى [illegible] قد تطلب احوالها في العلوم كما يقال ان
الوجود واحد والصادر الاول لا كثرة فيه ومحدد الجهات لا يتحرك على الاستقامة ولا يتحرك
ونحو ذلك فلهذا حذفنا المهملة مطلقا واقتصرنا على ذكر الكليات والبعضيات المعينة التي
هي كليات [illegible] ليس [illegible] كما ظن بعضهم ان الحكم على ما نوعه في شخصه حكم جزئي لكونه شخصا
لعدم الشركة فيه كالشمس والسماء والارض [illegible] كلية [illegible] لا يمنع الشركة فيها وانما
امتناع الشركة فيها فلسبب خارج عن مفهومها وذلك لا يمنع كليتها ولما ليس يحتاج الناظر في
كل مطلب من المطالب العلمية الى حد السابق اى الكلام الثاني والثالث الى
الاول بعد ان عرف ضابطه في موضع واحد قلنا لكنا لا نحتاج الى ادراج
السلوب اى جعلها اجزاء المحمولات وتعميم البعضيات اى جعلها محيطات في جميع

المعاضع بعد ان عرف الضابط فى موضع واحد وهو واضح واعلم ان الناس
بينوا وما ذكر من النتيج بينوا العكس اى المستوى بالافتراض كان ان الى الضرورية
والدائمة والموجبتين الكلية والجزئية والخلف اى بالخلف كما في الموجبتين والخلف
ايضا فى العكس يبنى على الافتراض كما بينا ولنذكر ما هو لعكس السالبة الضرورية لازمه
فنقول اذا كان لا شئ من ج ب بالضرورة فلا شئ من ب ج كذلك اى بالضرورة
والا فبعض اى يكن بعض ب ج فنفرضه اى ذلك البعض من ب شيئا معينا وموصوفا
بج بالفعل والا لم يتم الدليل وانما لم يتعرض له لظهوره ولانه يذكر بعد هذا ما يدل عليه ولكن
هو د فد هو ب وهو ج وهذا هو الذى يدل على انه فرض ذلك البعض من ب موصوفا
بج بالفعل حتى ما وصف بج لوصف بب وقد قيل لا شئ من ج ب بالضرورة
بمع لهم الموجبة الكلية والجزئية بينوا عكسها بالافتراض مكملا والنظر
اذا صدق كل ج ب او بعض ج ب وجب ان يصدق بعض ب ج لانا نفرض الذات
الموصوف ب بالفعل د فد ج د ب بالفعل فيصدق بعض ب ج بالفعل وقد بينوا بما بالخلف
وهو انه لو لم يصدق بعض ب ج لصدق لا شئ من ب ج دائما والعكس الى الامر ج
دائما وكان كلا او بعضه ب بالاطلاق هذا خلف لانه لزم انعكاس لا شئ من ب ج دائما
الى الامر نفسه انما قلنا لو لم يصدق لا شئ من ج ب دائما لصدق بعض ج ب بالاطلاق
فنفرضه شيئا معينا ولنكن د فد ج وب بعض ب ج بالاطلاق وكان لا شئ من ب ج دائما
وهو المراد من قوله فيتنافى اى بالخلف ونحو والخلف يبنى على ما ذكره اجرى على الافتراض
فان الخلف فيهما ابتناه على عكس السالبة وفى السالبة لا على الافتراض
على ما ذكرناه والافتراض بعينه هو الشكل الثالث وهو الذى الاوسط
فيه موضوع المقدمتين وانما كان هو بعينه اذ يطلبون شيئا يحمل عليه
المحمولة والبائنة مثلا كالدالية ويقولون كل د ج وكل د ب فبعض ج ب

والى صلها انهم يستعملون عكس الموجبتين بالافتراض بل بالشكل الثالث لانه عينه وقد
عرفت فيما تقدم ان الافتراض ليس هو الشكل الثالث بتمامه فيمتنع وكذا بيان بالخلف
الا الاعادة لهم يسلمون الشكل الثالث برده الى الاول بالعكس اى بعكس
الموجبتين فيلزم الدور البيان ويلزم منه بيان الشئ وهو الشكل الثالث مما
بين به وهو عكس الموجبتين بل الخلف الشكل استعمال الخلف مطبوع فان
الخلف من القياسات المركبة ومن لم يعرف القياسات واستنتاجها ان النفقه
سلامة القريحة فى معرفة صحته فما سبه ملتفتة بذلك فى جميع المطالب
فلا يحتاج الى تطويل فى ما سبق بالخلف ولسنا نكر ان الانسان يمتنع بالخلف
ويعرف صحته وان لم يعرف كونه مركبا من قياسين اقترانى واستثنائى
ولم يطلع على تفاصيل احكامه فان الخلف يعرف منه صحة العكوس
التى ذكروها ولكن عن التطويل فى هذه الاشياء استغنا اى ما ذكره من بيان العكس
بالخلف بل بالضوابط القليلة العدد الكثيرة الفوائد واعلم ان الكوفى من الخلف المستقيم ان المتقدم
سوجد لا اثباتا لطا اول ترجمة تالفة ما سببه وتكون بسببه ما يليه ما عكسها ولا يكون
المطلوب موضوعا له اولا وان الى خلف شرحها ولا الا ابطال نقيض المطلوب ويسلم ما ذكر التشكيك ولا
شرطا فيه لعلم المقدمات كونها تحت اولا ستانيت وتكون المطلوب فيه موضوعا اولا ومن يستعمل الى
نقيضه وربما لا يدل على نفس المطلوب على ما هو اعم منه او خص او متسار واذا وضع ذلك فظن انه
المطلوب الا انه ولكن صدق المطلوب ولهذا قيل الخلف لا يدل على صدق المطلوب الا بعد ان يتوقف
لها ان الخلف عكس كان هل ان يتبين ان ما هو العكس لا غير فان قيل اى على انه اذا كان
لا شئ من ج ب بالضرورة فانه ينعكس الى الضرورية ليس بعض ب ج والا كل ب ج
فنفرض الموصوف بالحمولة من الباء انه د على ما عرفت فيلزم ان يكون

سبع من الحد ب وقد علمنا بالضرورة لا شيء من ب هذا خلف فصحة العكس
هكذا بهذا البيان لا يدل على انه العكس وانما صح هذا وان لم يكن عكساً لكونه
لازماً من لوازم كل ا من ج ب بالضرورة واذا كان الخلف وحده غير كاف
واما امكن ان يبين صحة العكس كما هنا اي في هذا الكتاب فلا يكون
اي بيان العكس دون الخلف بين وكما بيانا للشكلين دون الحاجة الى العكس
والخلف اي لا يكون بيانه ولكن لمدعى ان يقول ان الخلف المورد في العكس
ليس بقياس فان من عرف القياس والخلف عرف انه قياس الا ان
العكس حينئذ مبني على قياس استثنائي شرطي ايضاً لا اقترانياً حملياً كما يطلبونا
فيه اي في العكس شرطي ايضاً وهو قولنا كلما كان لا شيء من ج ب فلا شيء من ب ج
وصورته هكذا لكن الشيخ وغيره صوره اي صورة الخلف العكسي ان يقال ان صح لا شيء
من ج ب ولم يصح لا شيء من ب ج فيصح بعض ب ج فالجملة الاولى هي قولنا ان صح
لا شيء من ج ب ولم يصح لا شيء من ب ج هي المقدم والتالي هو قولنا فيصح بعض ب ج
اي هذا التالي ونجعله مقدمة في مقدمة اخرى متصلة كلما صح بعض ب ج صح بعض
ج ب كان القياس اقترانياً من متصلتين فنحذف الحد الاوسط اي قولنا
فيصح بعض ب ج فينتج بعد هذا نستثني التالي على ما عرفت وهو انه ليس يصح
بعض ج ب لصحة لا شيء من ج ب فلا يصح صحة لا شيء من ب ج ينتج عدم صحة لا شيء من ج ب
الاول صحيح فينتج عدم صحة الثاني فيه وهو المطلوب والمقدمة الثانية هي قولنا
وكل ما صح بعض ب ج صح بعض ج ب وان كانت مركبة من قضيتين حمليتين
كلية لان عموم الشرطيات ليس بالاعداد بل بالاوضاع والاوقات على ما عرف

وقد بينا لمقدمة الاولى
صح انه ان صح لا شيء
من ج ب ولم يصح لا شيء
من ب ج فيصح بعض ج ب

٥ مرضه

الفصل الثالث في بعض الحكومات

مقدمة

في موضعه واذا كان اي حال العكس والخلف كما ذكرنا فيكون الخلف في العكس
مذكوراً غير تام الصورة اي حال كونه غير تام الصورة اما لانه لا يفيد تبيين العكس
واما لانه يستغني عن الافتراض بل العكس مستغني القياس على نحو كالخلف العكسي لا يتم كونها
حجة الا بها اي بالفرضيات على ما عرفت فهو تطويل القصد ان نترك الاشكال الاخيرة
في اثبات صحتها الا الى تنبيه واخطار بالبال والضوابط القليلة الجامعة
خير من الكثيرة المحوجة الى تكلفات واعتبارات واهية الفصل الثالث في
بعض الحكومات في نكت متفرقة اي حكومات بين اهل العلم او حكومة بين اهل الحق
وبين بعض اهل الباطل على ما قال في صدر هذه المقالة والنظر في بعض القواعد اي
للمسائل ليعرف فيها الحق وتعلم منه المغالطات الواقعة بحيث وبيان انه تلك القواعد
ولذلك قال ويجري ايضاً اي النظر في تلك القواعد مجرى الامثلة لبعض المغالطات
وللتعليم على ذلك متقدمة يصطلح فيها على بعض الاشياء ليكون توطئة الى
المقصود متقدمة هي ان لحيوان وجه فان كل ضرب سوط ... ويوجد
تارة وتارة اخرى لعلهم ... ان كل شيء اي ممكن يحكم عنه
الواحد اختصاص ... هو تقسيم الشيء الى الجوهر والعرض بالممكنات او لا
لدخل الواجب تحت الجوهر وليس كذا او لا كل ممكن بل بالممكنات الموجودة خارج الذهن
ولذلك قال له وجود في خارج الذهن وانما ترك ... لظهوره فاما
ان يكون حالاً في غيره اي من ما ناسب اليه ... فيها الكلية اي
بحيث لا يكون له ... بخلاف الماء في الكوز ونحوه وتسمية هيئة
وهي العرض ... والعرض هو ما يحل في غيره اي موجود خارجي يحل في غيره
بالكلية وليس ... ان ما يحل في غيره اي ... الجسم للماء والمثل للماء

فى الكوز والان فى البيت او الخشب او المكان او الزمان والجزء والكل الى غير ذلك
لاحتياج كل منهما الى الاخر فليعطن بتعويل ذلك تعاقبها بالكلية بجميع هذه المذكورات ومثالها
على ما لا يخفى لان لقولنا كذا موجود فى كذا معان مختلفة لا تحتاج مع معنى الا الى النسبة والتي بعضه
كمفهوم فى فان معنى وعلى ونحوهما بدل على النسبة فلينظر بعض النسبة الاضافة مراده ملحوظ فى
النسبة الرابطة بعارض النسبة الكلية فهو معنى ما الاشتراك بمعنى كون الشئ الحاصل العام عن كل
فى الكوز وكذا غيره من الحلول ولا شبهة فى الاشتراك بجمع الكل اذ اسماء الزمان على الشئ غير ا
المكان عليه ولا الظرف لا احلا لها الخ فان ظرفية الزمان غير ظرفية المكان لا للوجود اذا كانت
لتطبق محلها الخ فاذ ذكر بعد امر الشيوع وغيره لا تحتاج الى تكون فضلا امر او خاصة غيره او الخطا
المركب معرف لامعناه لقرينة لعطف او معنونه ولا يمكن هناك فاصل مميز لعدم العام المعنوى
جنسا كان او غيره فالمعنى المذكور هو قرينة لعطف لا فاصل مميز كما هو ومن غير حاجة لتميز غير
الناصره ما بين المطارحة فالمذكور ما بين الموجود فى المحل بالنسبة الى محل الاشتراك كونه للنقطة
ويجرى مجرى الرسم والتعديد فيه لا نقص او الخواص المميزة مع مساهلة او ليس حالا فى غيره
على سبيل الشيوع بالكلية وتسميته جوهرا فان الحال يلزم من تسميته العرض ان يكون الصور
الجسمية حلولها فى الهيولى حلول الشيوع بالكلية وهو حلول السريان وصح كونها جوهرا او
نفس الجوهر ان يكون النقطة والسطح والخط مع كونها اعراضا جواهرا الخمس حلول النقطة
الخط ولا الخطوط فى السطح والسطح فى الجسم حلول السريان فصدق على كل منها انه ليس حالا فى غيره
على سبيل الشيوع بالكلية احدث الجسم ليس مركبا عنده من الهيولى والصورة ومال النقطة
الخط والسطح عنده امور عدمية والكلام فى الموجودات الخارجية ولا يحتاج فى تعريف الهيئة
الى التقييد بقولنا لا كجزء منه كما قيده البعض دون ما قالوا العرض فى المحل غيره لا كجزء
لان الجزء اما مقدار كنصف ذراع مثلا او غير مقدار كالمدة فى السواد او الجوهر فى الانسان

والاول

والاول غير ذلك لتعدد ذلك تعاقبها بالكلية فان الجزء اى المقدارى لا شيوع فى
الكل وهو واضح وانما لم نقيده بالمقدارى لدلالة قوله واما اللونية الى اخره عليه
على ما يظهر بالتامل على ان يجعله مورد التقسيم الموجود الى جزء للسواد فى الخارج
ليس مركبا من لونية وجامعية للبصر ولا الانسان من جوهرية وناطقية واذا لم يكن اللونية
والجوهرية جزئين خارجيين فلا يحتاج الى الاحتراز عنهما لعدم تناولها ايا كالجنس وهو الموجود
الى جزئها والى الاشارة بقوله واما اللونية والجوهرية وامثالها فليست باجزاء
اى خارجية على قاعدة الاشراق على ما سنذكره فلا يحتاج الى التقييد
والاحتراز عنه وانما لم يعد الاجزاء الخارجية لما تقدم من انها اجزاء ذهنية حيث قال والنطقية
البسيط اذا كان لها جنس فهى الى اخره فاذا حكم هناك انها اجزاء ذهنية حكم
هنا انها ليست باجزاء فيستفيد لم يكن المراد انها ليست باجزاء مطلقا ولا باجزاء ذهنية
فمعنى لم يكن المراد انها ليست باجزاء خارجية كما ان فمفهوم الجوهر والهيئة
عام اى كلى لان نفس تصورها لا يمنع من وقوع الشركة فيه ولهذا عم الجواهر الروحانية
والجسمانية والهيئة الاعراض التسعة على راى المشائين والاربعة على رايه واعلم ان
الهيئة لما كانت فى المحل اى لما كانت لا تقوم بذاتها بل بمحلها ان يكون
حينئذ فى معناها افتقار الى الشيوع فيه فينبغى الافتقار اى الى الشيوع
المحل بقائها فلا يتصور ان يقوم بنفسها والا لما تم الافتقار بقائها او
ان ينتقل الى محل الى محل اخر فانها عند الانتقال تستقل بالحركة اذ لا يمكن اشغالها
من محل اول الى الاخر الى ان تستقر فتستقل بالقيام فيها والجهات اى والجهات الست
لان كل متحرك فانه الى جهة غير ما منه الى الاخرى ولزوم الست منه لا يخفى على الفطن
والوجه ولا تتحد له حركة المعدوم لكونه غير مستقل بالقيام بنفسه فليلزمها اى الزم الهيئة

بسبب كونها موجودة ذات جهات ست ابعاد ثلثة اي متقاطعة على زوايا قائمة
وكل ما كان كذلك فهو جسم فهي اي الالهية جسم لا يمكنه ... بينها على ...
والجسم هو جوهر يصح ان يكون مقصودا بالاشارة اي الحسية بانه هنا او هناك
واشار لذلك بهذا القيد عن الجواهر العقلية اذ لا يمكن الاشارة اليها الا بالاشارة
العقلية وظاهر انه لا يخلو عن طول وعرض وعمق ما والهيئة ليس فيها شيء
من ذلك اي من الابعاد الثلثة فهما متباينان لا يصدق شيء منهما على ما يصدق عليه
الاخر والى هذا اشار بقوله لو اشغلت الهيئة لكانت جسما ... لم ينتقل من محل الى اخر
فان قيل لا نم ان الهيئة لو شغلت لكانت جسما لان اشتغالها عبارة عن انعدام المحل
ولو حصلت ... ان الوجود ... عن المعدوم ... عن الاول ... فيه
ولو كان شيئا لم يمتنع على اعادة المعدوم بعينه اي محال لانه اذا اتحد الموضوع والمحل فيما له
محل فلا فرق الا الزمان واذا كان الزمان مع العود فالخصم كذلك ... الاعادة
اعادة مع زمانه مع انهما كانا موجودين قبل ذلك فيكون للزمان زمان وهو ممتنع فان قيل لم
لا نم انها لو اشغلت ... لم يكن الا ... تقبل ... السكنية
ان ان ... عن الاول عن ان ... اذا لم ... لا يكون ... زماني
... الا ... زمان ... ذكرناه ... بعد
الحوادث ... على ... الانتقال ... لو اشتغلت ... اللزوم ...
... زمانا لكنها لا ... وهذا الوجه ... الصور ...
... لزوم ... على ... الاعراض العقلية
اي ولا ... واعلم ان الحس ... لا ... محسوسا بذاته فان
الحس لا يدرك ... الاعراض ... كالبصر يدرك لونه وشكله ومقداره
والشم ريحه والذوق طعمه والسمع صوته واللمس كيفياته ... الحس اما العقل ...

الاعراض حكم العقل في وجود الجسم ... الجسم ... محسوس من جهة عوارضه
معقول من جهة ذاته وليس بمحسوس صرف ... خلا الجسم عن ... وجوده حتى
زعم قوم انه خلا ولو وقع ... عن ... جوهر يصح ان يكون مقصودا بالاشارة الحسية
التي توجد بدل ... والهيئة ليس فيها شيء من ذلك فهما متباينان ... والاجسام ...
في الجسمية ... والبياض فهما زائدان على الجسمية ...
فهما متباينان اي ما به الاشتراك وما به الافتراق متباينان واعلم ان الشيء اي الموجود
الاعيان ... الى واجب وممكن والاقسام ... الى الممكن
من قبل ... على ما عرفت ... الشيء بالموجود ... الاعيان لانه ان ترجح وجوده
عدمه ... الواجب ... الممكن ... والممكن لا يترجح وجوده على عدمه
من نفسه ... مرجح لاستحالة ترجح احد طرفي الممكن على الاخر
اذ لو ترجح احدهما على الاخر ... لكان واجبا او ممتنعا فالترجيح لغيره وهي العلة التامة
... الامور التي يتوقف عليها الشيء ... كالعلل الاربع المادية والصورية
والفاعلية والغائية والشروط ... العلل الاربع عن الامور الوجودية والعدمية التي
يمتنع بعدمها الشيء ... وجوده ... كالشرط الاخير والصورة ...
بعض ... المعلول على ... كما في الموجودات ولاشتراك الاربع مع الشرط ... وجوده
سمي الجميع ... العلة ... التامة ... ولم يترجح
... علته ... علة ... ويمتنع بغيره وعند ... قطع النظر عن
حضور العلة ... لا يكون واجبا ولا ممتنعا لذاته لكونه ممكنا ولا لغيره لقطع النظر
ولو كان ... لا يخلو عن الوجود ... بالغير لعدم خلوه عن الوجود والعدم
مع انه ... لان ... مع وجود العلة التامة ... الامتناع
لذاته والا لما كان ممكنا ولا لغيره والا لما كانت العلة التامة موجودة ولا ... مع الا

كانت العلة التامة عن ماهيته واذا لم يكن النسبة بالامتناع والامكان كانت بالوجوب
فالممكن يحتاج الى علته اولا ثم توجد ثانيا فوجوده يتقدم على وجوده بالذات لا بالزمان
ولا يكلم انه مالم يجب بالغير لم يوجد كذلك مالم يمتنع بالغير لا يعدم وهو في حالتي وجوده
وعدمه ممكن لانهما لا يخرجانه عن الامكان الذاتي ولهذا الصدق على قبله الى المنفي انه ليس
بضروري الوجود لذاته ولا ضروري العدم لذاته ثم الوجوب ما هو بالذات ومنه ما هو
بالغير وكذا الامتناع والذي بالذات منهما هو المنافي للامكان دون الذي بالغير فلو
اخرجه الوجود الى الوجوب كما ظن بعضهم نظرا الى ان الممكن لا يتصور وجوده الا في
الزمان المستقبل لان الوجود الذي يخرجه الى الوجوب [illegible] عن الامكان لاخرجه
العدم الى الامتناع اي بعين ما ذكر في الوجوب فلا ممكن ابدا لانه لا يخلو عن الوجود
او العدم وما عن الوجوب او الامتناع لكنه ليس كذلك لانه لولا ان ضرورة عدمه لعدم علته
غير منافية لامكانه لكان ضرورة وجوده لوجود علته غير منافية له ايضا وما توقف على
غيره فعند عدم ذلك الغير لا يوجد والا لما توقف عليه فله مدخل في وجوده
اي علة لك الغير مدخل في وجود ما توقف عليه وما لغيره مدخل في وجوده يمكن
اي ما لا يتوقف على غيره في نفسه ويعني بالعلة اي المرجح وجود الممكن كيف وهو التامة
على ما علمنا ما يجب وجوده منه اخر بتة دون نقص او تأخر بخلاف الناقصة فان
ما عرفت مدخل فيها اي في العلة الناقصة الشرائط وقد عرفتها وزوال المانع
المانع كالاسطوانة المانعة عن هوى السقف مثلا ان لم يزل يمنع الوجود اي وجود
الممكن وهو الهوى ههنا بالنسبة الى مفوض عليه اي للمهوى وهي الطبيعة المحركة الى السفل مثلا
والا لما تخلف عنها فاذا كانت نسبته اي نسبة وجود الممكن اليه اي الى المفوض عليه
امكانية دون ترجيح فلا علية ولا معلولية والا كانت نسبته اليه وجوبية
وليس هذا اي اعتبار الامر العدمي كزوال المانع في العلة مصيرا الى ان العدم

يفعل

تقدم العلة على المعلول

يفعل شيئا او لا دوام شيئا حتى يفعل شيئا بل معنى دخول العدم في العلية ان
العقل اذا لاحظ وجوب المعلول لم يجده حاصلا دون عدم المانع
[illegible] وللعلة على المعلول تقدم عقلي لا زماني كما اشرنا اليه ويسمى التقدم بالذات
ومعه بالزمان اي العلة والمعلول في الزمان معا وذلك اذا كانا زمانيين والا فلا
وقد يكون بالزمان كذلك لانهما معا بالزمان كذلك كما في الموجودات وكيف كان لا يتخلف وجود المعلول
عن وجود العلة التامة [illegible] فاما ذلك كالكسر
والانكسار يتقول لكسر فانكسر دون العكس لاستحالة ترتب الانكسار على الكسر ومن التقدم ما هو
كتقدم الاب على الابن وهذا التقدم اي الذي باعتبار الزمان بالطبع واجزاء الزمان اذ لا يتقدم
بعضها على بعض بالزمان والا كان للزمان زمان [illegible] ومن التقدم
ما هو مكاني كتقدم الامام على المأموم بالنسبة الى المحراب [illegible]
اخذناه مبدءا ومنه يظهر جواز اجتماع التقدم والتأخر في شيء واحد باعتبارين وذلك
العلة على المعلول بالذات وتأخرها عنه بالرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء من جانب المعلول
فان وقع الابتداء من جانب العلة ايضا كانت متقدمة بالذات وبالرتبة معا وبهذا يظهر ان
هذه الاقسام قد يكون بينها تداخل او وضعي كما في الاجسام كتقدم فلك زحل على فلك المشتري
اذا جعل المحيط مبدءا وبالعكس اذا جعل فلك القمر مبدءا ومثال التقدم بالرتبة عن التقدم
بالرتبة بانه يكون بين احاد الشيء الى مبدء محدود [illegible] ويلتبس تقدم بعض
الزمان على بعض بالرتبة عليه [illegible] الطبع [illegible] الحوادث كلها الى الحركة التي
تتقدم جزء منها مفروض على جزء اخر منها مفروض هو تقدم بالطبع فانه لولا الحركة لما
المساحة المتحركة [illegible] اذ كيف يتحرك ما لم يصل اليه فكانت مقدار هذه الحركة وهو
الزمان الذي لا يزيد عليها في الاعيان على ان الزمان وكذا الحركة شيء واحد لا اجزاء له

الحقيقة بغير الوضع لصدق على بعضها التقدم والتأخر او شرفي بحسب صفات الكمال
كتقدم المعلم على المتعلم بحسب كثرة فضائله بالنسبة الى المتعلم وجزء العلة قبل المعلول
زمانا كالخشب على الكرسي وهو العلة المادية والواحد على الاثنين وقبل المعلول
عقليا اي لا زمانيا كتقدم صورة الكرسي وهي العلة الصورية عليه لانه ليس بالزمان
لكون الشيء مع العلة الصورية بالزمان بل بالطبع وهو تقدم كل ما يمتنع بعدمه الشيء ولا يلزم
بوجوده وجوده فيتناول جميع اجزاء الشيء وشرائطه ومنه يعلم ان تقدم الجزء على الكل
بالطبع وليس تقدم الواحد على الاثنين زمانيا لانهما قد يكونان معا كتقدم الواحد على
الاثنين المركب منه وهو الصادر الاول ومع ذلك يعقل ان الواحد قبل الاثنين فهو بالطبع
واشركها بالطبع مع ما بالذات في تقدم ذات شيء على ذات آخر فان العلة بحيث يتقدمها
على المعلول ذاتها سواء كانت تامة وهي المتقدمة بالذات او غير تامة وهي المتقدمة بالطبع
واطلاق لفظ التقدم على الخمس بالمجاز والوضع لا بالحقيقة والذات فان التقدم بالزمان
ليس التقدم له بل لاجزاء الزمان المفروضة فانا اذا قلنا موسى اقدم من عيسى عليهما السلام
فمعناه ان زمان موسى اقدم من زمان عيسى فالتقدم الحقيقي بين الزمانين وهو بالطبع لانهما [illegible]
اللهم الا ان يكون المتقدم منهما قد خلط وجودا لما تأخر فيرجع الى التقدم بالطبع وكذا
في التقدم بالشرف يكون ايضا اذ صاحب الفضيلة ربما قدم في الشروع في الامور او في
منصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزماني او الرتبي الراجع الى الزمان الطرفي انه اذا
قيل بغداد قبل البصرة فهو بالنسبة الى القاصد المنحدر ولا معنى له الا التقدم الا ان زمان
وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله الى البصرة واما القاصد المصعد فبالعكس وليس
احدهما قبل الآخر بذاته ولا بحسب حيزه ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور
ومنه يعلم ان التقدم ليس مقولا على الخمس بالتواطؤ ولا بالتشكيك كما ظن بعضهم بل بالحقيقة

والمجاز

والمجاز كما مثلنا واذا عرفت ان التقدم على خمسة اقسام بالذات وبالزمان وبالرتبة
وبالشرف وبالطبع عرفت ان التأخر كذلك وان شئت عين امثلة التقدم وكذلك
المع على خمسة اقسام اما بالزمان فظاهر كالمعية في المعرفة وذلك في غير المفارقات لانها عن
زمانية واما بالذات فكمعلولي علة واحدة وبالطبع كالمتضايفين مما لزوم الوجود
من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الآخر كالضعف والنصف مثلا وبالوضع كما بين
ما صف واحد وبالشرف كمتعلمين عند معلم والحسبان لا يتأتى منها المعية المكانية من جميع الوجوه
لا [illegible] احتماعهما في مكان واحد وههنا اي وفي هذا المقام امر آخر يجب ان يذكر
المتقدم وهو وجوب تناهي السلاسل المجتمعة الآحاد المترتبة ترتيبا ما لانه يتبنى عليه بعض
ما نحن بسبيله كما ابتنى على غيره ما ذكره في المقدمة ولهذا ابتدأ واعلم ان كل
سلسلة فيها ترتيب اي ترتب كان سواء كان وضعيا كما في الاجسام او طبيعيا
كما في العلل والمعلولات ونحوها من الصفات والموصوفات المترتبة الموجودة معا في
مجتمعة تحتها [illegible] النهاية وبالقيد الاول خرج ما لا ترتيب فيه كالنفوس الناطقة
المفارقة وبالثاني ما لا تجتمع احاده ولو كانت مترتبة كالحوادث التي لا اول لها من كل
حادث الى الازل اذ لا تجتمع الآحاد فيها ويمكن ان الشيء غير متناه ان اي قدر
يبلغ اخذت منه وجدت قدرا آخر خارجا عنه من غير حاجة الى طور العدد لتحصل
المبلغ [illegible] وانا لم يجب فيها التناهي [illegible] اولا سبيل لهذين البرهانين فيهما فان كل
ما ليس احاده موجودة معا وليس له ترتيب فالمجموع له داخل الوجود اذ كل مجموع
بعض افراده معدوم فهو من حيث هو ذلك المجموع معدوم وكل افراد لا ارتباط
لبعضها بالبعض فلا يحصل منها مجموع واحد يمكن تطبيق بعضه على بعض لعدم

الترتيب واذا ذكر مستحيل التطبيق القاطع براهان الحلبتين ولا تتم البرهان و
لهذا وصف اعتبار الشرطين تعالى فان كل واحد من السلسلة بمعنى وبين
اى واحد كان ان كان عدد غير متناه فلزم ان يكون اى عدد السلسلة
منحصرا بين حاصرين للترتيب وهما الواحد الواقعان في الترتيب مفروضا
منها غير المتناهي وهو محال وذلك ظاهر وان لم يكن فيها اى في السلسلة
ليس بينهما لا متناهي فهما من واحد وما اكثر النح فهما من احاد اى احاد
العدد الاوسطه وبين اى واحد كان منها في السلسلة اعداد متناهية
فالكل بحسبها النهاية وليس هذا هو الحكم على الكل المجموع بما حكم به على كل
واحد فكذلك كالو قيل اذا كان بين كل واحد وواحد دون الذراع لا انه كاذب
كل واحد واحد الآحاد وعلى الترتيب فقط اذ ذاك فلا يلزم ان يكون الكل دون الذراع
بل قد يكون كذلك وقد يكون ذراعا او اكثر بل هو الحكم على انه اذا كان بين كل واحد
اى واحد دون الذراع فالكل دون الذراع وهو حق لعدم تناول كل واحد اى
واحد الاحاد على الترتيب الا ما تناول بين اى واحد واى واحد كان من الاعداد
والحيثيات المترتبة لعدم النهاية سواء قربت او بعدت فالحكم على احاد ابتداء او الكل
ولهذا الصدق انه اذا كان ما بين ذاته حيثية او بين اى عدد واى عدد عدد متناهيا
كان الكل متناهيا وهذا في الاجسام المتوجهة اى هذا البرهان موجه
الاجسام ايضا اى بيان تناهيها لان الاشياء اما ان يكون في اجسام مختلفة او
جسم واحد فنفرض فيها اى في الاجسام سلسلة من حيثيات مختلفة وذلك اذا
الا شيا في جسم واحد فان هذا لا يمشى في الا فرض حيثيات على ما ذكرنا ولهذا

بسبب ان الحيثيات او اجسام مختلفة وذلك اذا كان الاشياء فيما ادا
فيها البرهان على الوجه الذي قرره في الاعداد اذا فرضت الاجسام المختلفة
والحيثيات المفروضة في الجسم الواحد مقام الاعداد وايضا لك اى برهان او على
تناهي السلسلة المفروضة بعين برهان التطبيق المشهور في ادلى نقرر على ما لا يكون وهو ان
نفرض عدم ملل متناه من وسط السلسلة تاخذه كانه ما كان طرفاه
من السلسلة متصل احدهما بالآخر جملة في وجه وثمة بين قسمي السلسلة الغير المتناهية
وتحصل سلسلة واحدة غير متناهية ما اخذ منها مرة اى ما اخذ السلسلة مجموع ما عينها
العدد مرة ومع القدر المفروض عليه مرة اخرى كانهما سلسلتان
وتطبق احدهما على الآخر في الوهم ان كان للاشياء في جسم او في عدد واحد
ان كان في اجسام مختلفة او حيثيات كذلك في هذا اشار اليه بقوله او نجعل على
كل واحد مقابلا لعدد الآخر في العقل ان كان من الاعداد اى ما فيه
تعدد كالاجسام والحيثيات المحسوسة فلا بد من التفاوت ولكن في الوسط
لانا اوصلنا او سددنا الثلمة في الطرف فيقف الناقص على طرف
والزايد من يتعلقه ما بالمتناهي وهو ذلك العدد المحذوف وما زاد على
المتناهي بمتناه فهو متناه فالسلسلتان متناهيتان وقد فرضنا غير متناهية لكن
هذا محال وبيانه اى برهان التطبيق بين تناهي الابعاد وما يشبهها اى سواء
كانت متناهية او غيرها لعدم تناوله بجملة وما ذكره في العلل والمعلولات
عنها كالموجود في الصفات المترتبة ولا يكون ما خذه من البراهين من الحكومة
في ذراع من ذلك معنى الذا انه حين وجود الحيثيات زائد عليها في الآن

بيان التطبيق

والاعيان وبين فى ليفهم العارض اليه انه يزيد عليهما فى الاذهان
لا فى الاعيان الوجود شيء بمعنى واحد ومفهوم واحد على السواد
والجوهر والانسان والفرس فهو معنى معقول اعم من كل واحد
وكذا مفهوم الماهية مطلقا والشيئية والحقيقة فالذات على الاطلاق
اى وكذا يقع كل من الاربع مطلقا كالماهية من حيث هى لا بقيد كحقيقة فلان او انسان
ويقع عليها اطلاقا بالمعنى السابق على كل من المذكورات فكل من الاربعة معنى معقول اعم
من كل من المذكورات فيدل على ان هذه المحمولات وذكر الشيخ ان هذه محمولات عقلية
صرفة اى لا وجود لها الا فى الاذهان بمعنى انها تكون زائدة على الماهيات التى تحمل
عليها فى الاذهان لا فى الاعيان فانها لو تحققت فى الخارج تكون زائدة عليها فى
الاذهان والاعيان معا او غير زائدة عليها اصلا حتى يكون وجود السواد اصلا هو نفس
السواد اذ لا تعدد فان الوجود ان كان عبارة عن مجرد السواد اما كان
معنى واحدا يقع على البياض وعليه وعلى الجوهر وبطلان التالى
المقدم ومنه يعرف ان الوجود ليس عبارة عن البياض او الجوهر وغيرهما من الماهيات وان الماهية
والشيئية والحقيقة والذات ليس شيء منها عبارة عن شيء من الماهيات وان لم يكن الوجود
عبارة عن شيء من الماهيات وهو صادق عليها فيكون اعم من كل منها وامّا بطلان الا
فلانه ان اذا اخذنا ان الوجود معنى اعم من الجوهرية مثلا وزائدا عليها فى
الاعيان فاما ان يكون حالا فى الجوهر قائما به او مستقلا بنفسه لان كل موجود
فى الاعيان اما جوهر او عرض فان كان مستقلا بنفسه فلا يوصف به الجوهر
اذ نسبته اى نسبة الوجود على تقدير كونه جوهرا اليه اى الى الجوهر الذى وصفت
والى غيره سواء ليس اولى نسبة الوجود الى الجوهر والعرض فلا يوصف به الجوهر لان
به العرض ولا وصف به العرض لزم قيام الجوهر بالعرض لقيام الصفة بالموصوف

الصفة وهى الوجود جوهرا بالعرض هذا على تقدير كون الوجود قائما بنفسه وان كان فى
الجوهر فلا شك انه يكون وذكر الشيخ فلا شك ان يكون حاصلا له وحصول
هو الوجود فالوجود اذا كان حاصلا فهو موجود لان كل حاصل موجود وكل موجود
له وجود فللوجود وجود والى غير النهاية فان قيل هذا انما يلزم ان لو لم يكن الوجود وكونه موجودا
واحد الا انه تعداد فان اخذ كونه اى كون الوجود موجودا انه عبارة عن نفس الوجود
فما لم يكن كذا احدهم فلا يكون الموجود اى صفة احد على الموجود وغيره بمعنى واحد
الاشياء انه يسمى الوجود نفس الوجود انه هو الوجود ويكون لا يطلق على الجميع الا بمعنى واحد
فلا بد من اخذ كون الوجود موجودا كما فى سائر الاشياء وهو انه يسمى له الوجود ولم يكن نفس الوجود
وجود الى غير النهاية كما قلنا ثم نقول اى ثم ان مفهوم الوجود غير مفهوم الوجود ان
السواد وتعقلنا فوجوده ليس بحاصل فليس وجوده بموجود اذ وجوده الحاصل
فعدم فاذا عقلنا الوجود وحكمنا بانه ليس بموجود فمفهوم الوجود غير
الموجود ثم اذا قلنا وجد السواد الذى قد اخذناه معقولا وكان وجوده
حاصل لم يحصل وجوده لحصول الموجود وغيره اى غير الوجود مع لم الحصول السواد الوجود
فللوجود وجود ويعود الكلام الى وجود الوجود فيذهب الى غير النهاية
والصفات المترتبة الغير المتناهية اجتماعها محال لما عرف من استحالته
فادى اليه وهو كون الوجود زائدا على الماهية فى الاعيان يكون محالا ويمكن ان يقال
مثل نفرض معدوم موجودا بينهما على ان الحوادث توجد ولو زاد وجود الوجود على
نفس الوجود حدث حادث فى زمان الا ويحدث قبله فيه الا متناهى اذ لا يحصل الوجود
للشى الا وان يوجد الفاعل وجوده اولا وهكذا صاعدا الى غير النهاية والمتوقف على ما لا
يتناهى يتناهى عن حاصل بعده لم يحصل ابدا ولو زاد لما حدث حادث والمقدم كالتالى

فالوجود غير زائد عينا وجب آخر اي ولم الوجود غير زائد على الماهية في الاعيان وهو مذهب
الرازي و هو ان هؤلاء هم اتباع الشيخ بمن استدلوا على ان الوجود زائد على الماهية في الاعيان
بانا نعقل الماهية دون الوجود اذ ربما شككنا في وجودها بعد تعقلها وكل امرين يعقل احدهما
دون الآخر فهما متغايران في الاعيان لا متحدان فيها فالوجود مغاير للماهية وزائد عليها في الاعيان
ونحن نقول لهم الزمهم بعين ما ذكروه من انه لو قالوا الوجود غير زائد على الماهية في الاعيان والا لزم التسلسل
للزوم كون وجود الوجود زائدا عليه بعين ما ذكرتم لانا قد نعقل الوجود كوجود العنقاء مثلا و
نشك في وجوده في الاعيان حاصلا ام لا ولو اتحد الوجود وان اعتبر وجود العنقاء ووجوده وجوده لا امتنع
تعقل احد الوجودين مع الشك في الآخر كما ذكرتم في اصل الماهية ووجودها ثم نعود الكلام الى وجود الوجود
ويتسلسل الى غير النهاية فثبت ان موجودا [illegible] فان قلت وجود الوجود غير زائد عليه لانه
لا ذات له وراء الوجود فذاته تعقل الوجود هو بذاته موجود وغيره من الماهيات به موجود كالنور
بذاته [illegible] ظاهر وغيره من الاشياء [illegible] ظاهر به قلنا كما دل تعقل الماهية مع الشك في وجودها
على زيادة الوجود عليها كذلك يدل تعقل الوجود المضاف للماهية مع الشك في وجوده
على زيادة الوجود على الوجود الاصلي ولا [illegible] ذكرناه بقوله هو ان مخالفي هؤلاء
اتباع الشيخ فيها الوجود وشكوا اي انه هل هو في الاعيان حاصل ام لا
كما كان في اصل الماهية عند اتباع الشيخ حيث تصوروها وشكوا في وجودها فيكون للوجود
وجود آخر زائد عليه كما كان للماهية زائدا عليها عندهم ويلزم التسلسل وهذه الحجة [illegible]
ونظير [illegible] ما ذكرتم من الدليل [illegible] التسلسل [illegible]
السادس انه ليس الوجود ما عين ماهية الواجب لكان لو جب لذاته على ما ذهب اليه الحكماء و
فانا نعقل [illegible] ماهيته [illegible] الوجود فلا [illegible] شك في انه هل له الوجود اي في
الخارج ام لا و عند هذا نقول الوجود المشكوك [illegible] اما ان يكون عين المتصور المعلوم
او غيره وهما باطلان فانه لو كان عينه لكان المشكوك عين المعلوم وهو ظاهر البطلان

مخالفة

لم يعرض له وان كان غيره فيكون للوجود زائد اي على الوجود الاول الذي هو نفس
الماهية ويتسلسل كما قررتموه غير مرة وهو محال وهو انما يلزم من فرضها عين الماهية في الوجود فليس
في الوجود [illegible] ولا زايد الى الذي يعتقد القائلون ان للوجود صورة في الاعيان زائدة
على الماهية المتصفة به [illegible] احتمالا [illegible] اختلاف مذهبهم [illegible] بما دل على بطلان
تلك المقالة في نفس الامر [illegible] على انه لا يلزم من افساد مذهب [illegible]
لجواز ان لا يكون المذهب حقا والاحتجاج على فساده [illegible] نقض حجتهم وقال وجه
آخر اي دال على بطلان مذهبهم هو انه اذا كان الوجود للماهية اي وصفا لها زائدا
عليها في الاعيان على ما هو الغرض فله نسبة اليها اي الى الماهية وللنسبة وجود اي
حصول وثبوت في الخارج على ما هو زعم الشيخ ولوجود النسبة نسبة اليها اي الى النسبة
ويتسلسل اي وجودات النسبة الى غير النهاية وهو محال [illegible] ان من اخذ الوجود زائدا على الماهية عينا
غير زائد عليها عينا بل ذهنا وجب آخر هو انه ان الوجود اذا كان حاصلا في الاعيان
وليس بجوهر اذ الوجود [illegible] لا يكون صفة للماهيات والاشخاص [illegible] من الوجود
[illegible] بهذا [illegible] ان سلمت الكبرى والا [illegible] اجماع المتنازعين فتعين ان يكون هيئة
في الشئ اي عرضا لان الممكن الموجود اما جوهر او عرض فاذا لم يكن جوهرا [illegible] عرضا واذا
كان عرضا فلابد لحصوله من ان يكون قبل محله بالذات او معه او بعده والاقسام الثلثة باطلة
[illegible] كون الوجود زائدا [illegible] الاشارة [illegible] ولا يحصل مستقلا ثم يحصل محله
فيوجد قبل محله والا لا يكون عرضا لاستحالة وجود العرض دون المحل وقد فرض كذلك
[illegible] ولا ان يحصل محله معه اذ يوجد مع الوجود ولا ان الوجود [illegible] يلزم الدور
موجودا اي المحل مع الوجود لا به وهو محال لان المحل يوجد بالوجود لا معه والا لزم ان

للمهية وجود اخر غير الذي كلامنا فيه وهو مح ولان تحصل بحل محله وهو ط
لاستلزام كون المهية موجودة قبل وجودها فيتقدم الوجود على نفسه او يكون قبل
الوجود وجود اخر فيعود الكلام الى وجود الوجود ويتسلسل لا الى نهاية وهما باطلان
فكذا ما ادى اليهما وايضا اذا كان في الاعيان زائدا على الجوهر فهو قائم
بالجوهر لكونه عرضا من البيّن انه يوصف بها الجوهر واستحالة وصف الشيء بالمباين فاما انه
فيكون كيفية عند المشائين لانه هيئة اي لان الوجود هيئة اي عرض هو
بمنزلة الجنس للاعراض قارة اي توجد اجزاؤها معا بخلاف الزمان والحركة وان يعقل
وان يعقل لا يحتاج في تصورها الى اعتبار تجزي بخلاف الكم ولا اضافة
الى امر خارج اي عنها وعن محلها بخلاف الستة الباقية من الاعراض وكل ما كان كذلك
فهو كيفية كما ذكروا في حد الكيفية اي من انها هيئة كما ذكرنا وقد علمت مطلقا
ان المحل يتقدم على العرض من الكيفيات وغيرها فيتقدم الموجود على الوجود
وذلك ممتنع لاستلزامه تقدم الوجود على نفسه او يكون قبل الوجود وجود او الى آخر
ما قررناه لا يكون الوجود اعم الاشياء مطلقا على ما هو المشهور والحق
المتفق عليه بين النظار بل الكيفية والعرضية اعم منه اي من الوجود من
وجه لانقسام الكيفية الى الوجود وغيره وكذا العرضية وايضا اذا كان اي الوجود
عرضا فهو قائم بمحله ومعنى انه قائم بالمحل انه موجود بالمحل فيفتقر في تكثر
الشيء فيستقر في حقيقة اي في وجوده الى ركن الله لكون محل العرض مقوما لوجوده
ولا شك ان المحل موجود بالوجود فيدار القيام لان كل واحد من الوجود
ومحله موجود بالاخر فيقدم كل واحد منهما بالوجود دار القيام وهو مح لاستلزام

تقدم الشيء

حجة المخالف

عدم الشيء على نفسه وعلى المتقدم عليه وهذا انما يلزم من كون الوجود هو
عينه بعينه حق ومن احتج في كون الوجود زائدا في الاعيان بان المهية
ان لم ينضم اليها من العلة امر فهي على العدم لبقائها على ما كانت وان
انضم اليها امر هو الوجود فكان ذلك الوجود حاصلا لها في الخارج وهو المطلوب فالم
يلزم بهذا القسم لظهوره اخطأ فانه يعرض حصة لم ينضم اليها وجود او هو خطأ
لان الوجود امر اعتباري لا هوية له في الاعيان لتفيده الفاعل بل الذي تفيده الفاعل هو
نفس المهية على ما قال فالخصم يقول نفس المهية العينية من الفاعل لا وجودها
كما زعمتم على ان الكلام يعود الى نفس الوجود الزائد اي على المهية عندنا المفروض
انه الذي افاده الفاعل في انه هل افاده اي هل افاد الوجود المفروض الفاعل
شيئا آخر هو الوجود او هو كما كان فان لم يفد الفاعل للوجود وجودا آخر كان
على العدم وان افاد شيئا هو الوجود لزم ان يكون للوجود وجود آخر الى غير النهاية فان
قلت ان الفاعل افاد نفس الوجود لا وجود الوجود قلنا وكذلك الفاعل افاد
نفس المهية لا وجودها الذي هو امر اعتباري فان قيل الذي افاده الفاعل هو الوجوب
دون الوجود قلنا الكلام يعود الى الوجوب كما عاد الى الوجود فان فاعل الوجوب ان لم
يفد شيئا فهو على العدم وان افاده امرا عاد اليه الكلام واعلم ان اتباع المشائين
قالوا انا نعقل الانسان دون الوجود ولا نعقله دون نسبة الحيوانية
وكذا دون نسبة غيرها من اجزاء الانسان اليه وعلى هذا يكون الوجود عرضا للانسان ولا
ذاتيا والا لما امكن تعقل الانسان دون تعقل الوجود بل زائدا عليه في الاعيان وهو المطلوب
وهذا وان امكن دفعه بانه لا يلزم من كون الوجود ليس جزءا للانسان ولا ذاتيا له ان يكون
زائدا عليه في الاعيان لجواز ان يكون زائدا عليه في الاذهان لكنه دفعه بهذا الوجه
لوجه آخر لاشتمال الكلام على ما فيه من جهة ان يحمل منه ولذلك قال والحق ان
نسبة الحيوانية الى الانسانية ليس معناه الا كونها موجودة فيه اما

في الذهن او في العين فوضعوا في نسبة الحيوانية الى الانسانية وجودين احدهما للحيوانية في نفسه والثاني لما يلزم من وجود الانسانية حتى لو حلل فيهما شيء وبيان المناقضة انهم لما سلموا انه لا يمكن تعقل الانسان دون نسبة الحيوانية اليه لكن نسبة الحيوانية الى الانسان لا يمكن تصور بدون وجودهما لان معنى هذه النسبة كون الحيوانية في الانسان مع ان كون الشيء لشيء فرع وجودهما لاستحالة كون المعدوم في المعدوم فاذن لا يمكن تعقل الانسان دون وجوده وقد قالوا انه يمكن هذا خلف مع وجه نظر اذ لا يلزم من اخذها كون الحيوان في الانسان وجودهما لا يمكن تعقل الانسان دون وجوده على ما لا يخفى ثم ان بعض اتباع المشائين بنوا كلامهم في الالهيات على الوجود لان موضوع الالهي عندهم هو الوجود وكذا حقيقة الواجب الذي هو المبدأ لجميع الماهيات الممكنة وجود انما الوجوب لكن الوجود يقال على معان مختلفة اشتركت كلها في انها اعتبارات عقلية اضيفت الى الماهيات الخارجية كالنسب والروابط والذوات على ما قال والوجود يدل على النسب الى الاشياء كنسبة الشيء الى الزمان والمكان اللتين هما اعتباران عقليان كقولك الشيء موجود في البيت وفي السوق وفي الذهن وفي العين في الزمان وفي المكان فلفظ الوجود في لفظه في الكل بمعنى واحد مع ان هذه الاشياء اضيفت اعتبارات عقلية الى الشيء الى الامكنة المذكورة في الاشياء والزمان والمكان الى الماهيات الخارجية فعبر اعنها بالوجود لكن قوله فلفظ الوجود مع لفظه في في الكل بمعنى واحد نظرا لما تقدم من ان قولنا كما موجود كذا يدل على معان مختلفة بالاشتراك ولا يجمعها جامع معنوي لكن المساهلة في امثال هذه المواضع جائزة اذ المعنى لفظ فيها لا يحدى نظا في الماهيات مع انه يمكن ان يكون من ما تقدم وهو كل ... غيره ومن المذكور ههنا وهو الوجود في الشيء وانه لا يلزم من الاختلاف ثمة الاختلاف ههنا فليعد ثم ويطلق اي الوجود بازاء الروابط كقولك زيد يوجد كاتبا في هذا المثال عبر عن اضافة نسبة المحمول الى الماهية الخارجية

اما الموضوع بالوجود اعني يوجد فكان ما يعبر عنه بهو ويطلق على الحقيقة والذات كما يقال ذات الشيء وحقيقته ووجود الشيء وعينه اي حقيقته ونفسه اي ذاته في قولنا وجود الشيء يعني حقيقة الشيء وذاته وقد عبر عن اضافة الحقيقة والذات الذهنيتين من الاعتبارات العقلية الى الماهية الخارجية بالوجود فهو حمل اي في جميع مواضع استعمال لفظ الوجود على ما عرفت لا يستفاد اعتبارات عقلية ونضاف الى الماهيات الخارجية وفي الكل الشيء الى خارجه ثم يعبر عنها بالوجود فالمفهوم من الوجود على ما هو المعلوم من مواضع استعماله انه اعتبار عقلي يحصل عن اضافة الاعتبارات العقلية الى الماهيات الخارجية هذا اي اخذ الاعتبارات العقلية واضافتها الى الماهية الخارجية بلفظ الوجود بل ما دل عليه وهو ان الوجود اعتبار عقلي كما ذكرنا ما فهم منه اي من الوجود الثابت وعلى ما يوجد البرهان انه امر كلي عقلي لا هوية له في الاعيان والتحقيق ان الصفات ينقسم الى ما لها وجود في الذهن والعين كالسواد والى ما ليس لها وجود الا في الذهني والعيني هو انها في الذهن كالنوعية المحمولة على الانسان والوحدة المحمولة على زيد فان زيدا في الاعيان ليس معناه ان الوحدة لها صورة في الاعيان قائمة بزيد وكذا الامر لا يلزم من كون الشيء موصوفا في الاعيان ان يكون للصفة هيئة زائدة على الشيء في الاعيان فكذلك لا يلزم من كون الشيء موجودا في الاعيان ان يكون للوجود هيئة زائدة على الشيء في الاعيان فالوجود صفة عقلية يضيفها العقل تارة الى ما في الخارج وتارة الى ما في الذهن وتارة يحكم حكما مطلقا متساوي النسبة الى الطرفين والوجوب والامكان والامتناع ونحوها كلها من هذا القبيل واذا كان حال الوجود الى ما ذكرنا فقد بطل كل ما بنوا عليه امرهم هذا ان اردنا بالوجود ما يفهم منه الناس فان كان من يتوقف كان عند المشائين له معنى آخر اي غير ما فهم منه الناس يدل عليه البرهان فهم يلزمهم بيانه في دعاويهم لا على ما اخذ من انه اظهر الاشياء فلا يحتاج الى تعريفه في اخذ ان الله

اعلم ان لفظ الوجود ... مع انه ... [illegible] ... لا [illegible]

الاسماء هو الامر الاعتباري العقلي المشكل الذي يستعمل لم الوحدة في الخارج فصلا عن المركب
حقيقة شرعه او صورة وهم لا يقولون به والذي يقولون به غير مفهوم فلا يصنعون اليهم حتى
يبرزوا لنا ما عندهم ويشرحوه ليعرف صحته من فساده واعلم ان الوحدة من معقولات العقل
يعني التعلم الهوية اي هذا ليست بمعنى زائد في الاعتبار على الشيء والا لكانت الوحدة شيئا
واحدا من الاشياء لانه كما لا يقتضي بانها كما شيء واحد من الموجودات ثابتة للموصوف بها
فللوحدة اذ الواحد ما له وحدة وايضا اي لهذا الاستدلال على ان للوحدة وحدة لتي
واحد وآحاد كثيرة كما في شيء واسماء كثيرة لدلالته على ان الوحدة والكثرة تعرضان
لطبيعة الوحدة كما تعرضان لشيء ولهذا لي وحدة واحدة ووحدات كثيرة كما لي
واشياء كثيرة ولما كان الواحد ذا وحدة واحدة والآحاد ذوات وحدات كثيرة استعمل
الواحد والآحاد وبدل الوحدة والوحدات لتلازمهما في المسمى فالوحدة التي ذا احدا
شيئين فهما اما ان احدهما الوحدة والآخر الوحدة التي هي لها فيكون لكل
منهما وحدة فلم منه محالا منها انا اذا قلنا بهما اما ان يكون للوحدة دون
الوحدة وحدة ويعود الكلام متسلسلا الى غير النهاية ومنها ان يكون للوحدة
وحدة ويعود الكلام فيجتمع صفات مترتبة غير متناهية وهو ظاهر الاستحالة
الى بسط وتقرير واذا كان حال الوحدة كذا اي غير كونها امرا اعتباريا عقليا فقط
فالكثرة لا تكون الا عقلية لتركبها من الوحدات ولما كان العدد كثرة محتوية من الوحدات وكان
الوضع بيان كون الاعداد امورا اعتبارية عبر عن الكثرة بالعدد فقال فالعدد ايضا امر
عقلي فان العدد اذا كان من الآحاد اي الوحدات والوحدة صفة عقلية فيجب ان
يكون العدد كذا كما قررنا فالعدد معنى قائم بالعقل يعرف العقل والكثرة والزائد اليه
وجه آخر على ان العدد امر اعتباري عقلي هو ان الاربعة اذا كان عرضا قائما
بالانسان مثلا فاما ان يكون في كل واحد من الاشخاص الاربعة بتمامه وليس

كذا

كذا اذ لا كان كل شخص اربعة او في كل واحد شيء من الاربعة وليس ان
ذلك الشيء من الاربعة الذي هو في كل واحد الا الوحدة التي لا وجود لها الا في العقل
فمجموع الاربعة ليس له محل غير العقل ثم كما ان الوحدات التي لا وجود
لمجموعها الا فيه اذ على هذا التقدير لكل واحدة محل خارجي هو الشخص الذي قامت هي به
بجميعها او ليس في كل واحد الاربعة ولا شيء منها قامت على هذا
الفرض في غير العقل واذا كان العدد ما يعتبره العقل وظاهر ان الذهن
اذا جمع واحدا في الشرق الى آخر في الغرب فلاحظ الاثنينية لانه المعتبر
والملاحظ للاثنينية والاربعة عن جماعة اذا راى الانسان جماعة غيره
سواء كانت من نوع واحد او لا اخذ منهم ثلثة واربعة وخمسة بحسب ما تقع
النظر اليه فيه بالاجتماع اي مع الاجتماع لانه لو لم يعتبر فان وقع النظر اجتماعا
لكثرة ما اخذ منهم ثلثة ولا غيرها وليس اعتبار الذي من الاعداد موقوفا على تعلقه بامور
خارجة واعتبار كثرة مجتمعة منها من حيث العدد بل ان نور الاعتبار غير ليس الاعداد
والي الاشارة بقوله ما اخذ ايضا في الاعداد مائة ومائتان وعشرة وعشرات
ونحوها وهو محل الشيخ ونحوه واعلم ان الامكان للشيء متقدم على وجوده
اي وجود ذلك الشيء وهو الحكم في العقل لان وجود الممكن يتعلق بامكانه فعلا ما
وجد لامكانه ولا يقال انما الممكن يوجد لانه ولكنه علة للشيء يجب تأخره عنه فوجود الممكن
متأخر عن امكانه والي الاشارة بقوله فان الممكنات تكون ممكنة لم توجد
ولا يصح ان يقال انما توجد ثم تصير ممكنة والامكان مفهوم واحد
على الممكنات وما كان كذلك لا يكون شيئا من الممكنات ماهية والا لامتنع

كثرة

الاعداد

على امكانها على وجوده

واحد على غيره بل يكون امرا معقولا اعم من كل منهما ثم هو اي الامكان عرضي
للماهية اذ لو كان ذاتيا لها لكان تعقلها دونه و لو وصف به الماهية وهو ظاهر
ولان وصف الشيء قايم به لا بشيء له وصفه ... او ما هو قايم به ... ان يحل
في غيره اذ لا بد في الحلول من ان يكون ثابتا ... الكلي ... فكان مستقلا ...
لا شيء اخذ ... ولا شيء ... فليس الامكان شيئا ... والا
لم يتصف الماهية وليس بواجب الوجود اذ لو وجب وجوده ... قائم
به ... الى موضوع ... الامكان ... الماهية ...
الوجود ولا شيئا ... على جهات الممكنات ...
... الخارج والا فيكون اي الامكان موجودا ممكنا اذ لو
الوجود الى ... الواجب الممكن فليس بواجب يكون ممكنا بالضرورة فامكانه
اي امكان الامكان ... قبل وجوده اي وجود الامكان فانه ما لم يمكن اولا
لا يوجد ... فليس امكانه هو اي ليس امكان الامكان نفس وجود
الامكان ... الامكان ... على وجود الامكان ... على الشيء لا يكون
نفس ذلك الشيء لامتناع تقدم الشيء على نفسه فيعود الكلام ههنا الى امكان
امكانه اي امكان امكان الامكان الى غير النهاية فيفضي الى السلسلة الممتنعة
لاجتماع احادها مترتبة فالامكان وكذا اشباهه امور معقولة يحصل في العقل
من ... الى الوجود ... ليست بموجودات في الخارج وان كانت
زائدة في العقل على ما يتصف بها وكذا الوجوب اي غير زائد في الاعيان على
الماهية الواجبة بل هو امر اعتباري كما ذكرنا فان الوجوب صفة للوجود ...
وجود واجب ... الوجود ممكنا ... عليه ... ولم ...

لكونه

لكونه صفة ... الذات ... ممكن واذا كان الوجوب ممكنا
وكل ممكن له وجوب بالغير وامكان بالذات فله وجوب وامكان فلذهب
اعداد امكاناته ووجوباته مترتبة الى غير النهاية لان كلا من الوجوب
والامكان ... ان لكل ممكن وجوبا وامكانا فيلزم سلسلة ... الترتب
والمعية وقد عرفت استحالتها ووجوب الشيء يكون قبله فلا يكون هو اي لا
يكون وجوب الشيء نفس ذلك الشيء لان السابق على الشيء لا يكون نفسه وانما كان الوجوب
قبله اذ يجب ثم يوجد ولا يوجد ... من ان الشيء ما لم يجب لم
يوجد ثم للوجود وجوب سواء كان من ذاته او من غيره وللوجوب وجود
اي عند الخصم فيكون للوجوب وجوب اخر لكونه موجودا ممكنا مع انه ما لم يجب لم يوجد
وهكذا فيلزم سلسلة اخرى من تكرار ... وفي بعض النسخ تكرر الوجود على الوجوب
والوجوب على الوجود غير متناهية ... مترتبة موجودة معا
وهي ممتنعة لما سبق وفي بعض النسخ كما سبق واذا عرفت ذلك فاعلم ان النوع
اما بسيط او مركب لان النوع اذا كان متحصل الذات في الذهن من امرين فتغايره
فيه فاذا كانت مع ذلك متغايرة في الخارج بان كان ... كل من الامرين في الخارج
غير ... الاخر فيه فهو النوع المركب الخارجي كالنبات الذي يشارك الجماد في الجسمية ويمتاز
عنه بالنمو فان ... الاعيان غير ... فيها ... الجعلان لامتناع ...
... المادة ... الذات ...
... وان لم يكن متغايرة في الخارج بل كان ... كل من الامرين ... بعينه ...
النوع البسيط الخارجي وان كان مركبا ذهنيا ...
... وصورة ... البسيط ...

لا يمكن ان يطابق لما في العين الا اذا كان حكما على الامور الخارجية بامور خارجية
وليس كذلك فالحكم على الشيء بكونه لاجل مطابقته الصورة العينية فان الجوهرية بكونه
على زيد وكذا الجنسية من حيث هي جنسية وليست بجنس لماهية ولا بصفة من صفاته
بل من صفاته الثانية لا يوجدان في غير الذهن وكذا حال الجنس والفصل وغيرهما
كونها جزءا لماهية كونها جزء حده ولهذا الحملان على المحدود ولا الحملان على الحد
فان الجزء الحقيقي لا يحمل عليه وذلك كالسواد الذي يشارك القابض في اللونية
ان يمارسه في قابضية البصر فان جعله لونا في الاعيان هو جعله سوادا فيها اذ لو جعلت اللونية
لا يمكن بقاء اللونية دون السواد وهو باطل فانه اذا لم يوجد هذا السواد لا يوجد هذا
اللون وكلما كان هذا اللون فهو هذا السواد ولا يحتمل ان يكون هذا اللون ولا يكون
هذا السواد لو كان نوعا اخر غير هذا الاستحالة ان ينسلخ عنه فصل السواد ويقترن
بفصل اخر ولا يمكن ان يفصل اصلا بل يبقى مجردا عن الفصل ولهذا لا نقول ان السواد
جعل لونا فجعل سوادا الا لان جعله سوادا فجعل لونا بل لما جعلا بجعل واحد شيئا
واحدا في الخارج فالانواع المركبة [illegible] سماء [illegible] لماهية في الخارج [illegible] وجود
ما صدق عليه الجنس كالجسم يغاير وجود ما صدق عليه الفصل وهو النفس الناطقة بخلاف
البسيطة فان وجودات اجناسها لا تغاير وجودات انواعها ولا الوجودات فصولها ان
تغايرت في العقل وتركبت فيه فان التركيب الذهني انما حصل من جهة تكرار التصور في
العموم والخصوص لشبه القابض بالسواد لاجل اللونية وتمايزهما بالقابضية للتفريق
ولانه يمكن ان يتصور السواد من حيث انه لون وهو عام ومن حيث انه قابض للبصر وهو
خاص فبذا تكرار التصوران وقيد العام بالخاص لزم التركيب في الذهن وان كان بسيطا
في الخارج فالسواد بكليته محسوس وكذا البياض وليس وجودات احدهما بالعقل
سماهر الاجزاء الجنس اصلا بل في العقل واما النوع البسيط في الخارج الاشارة بقوله

لونية

واعلم ان لونية السواد اي لونية هذا اللون الذي هو النوع البسيط
ليست لونية وشيئا اخر وهو قابضية البصر مثلا اي بعض النوع ليست
اجزاء اي غير السواد في الاعيان فان جعله لونا هو بعينه جعله سوادا
اي وجودهما واحد والا فلو كان للونية وجود ولخصوص السواد
وجود اخر جاز لحوق اي خصوصية اتفقت بها اي بالمونية اذ ليس
واحد من الخصوصيات بعينه كقابضية البصر مثلا شرطا للونية والا ما
امكنت اللونية مع ما يضادها كتفريق البصر في القابض المضادة
في الحرارة وكذا الذي هو المراد من قوله اوبحالها واذا لم يكن واحد من الخصوصيات
شرطا لوجود اللون مع انه له وجود اخر غير وجود الخصوصيات فيجوز تعاقب افراد
الخصوصيات بها اي باللونية فان يتبق اللونية مع زوال السواد بخصوصه وتقترن بها
خصوص القابض كالسماء مع الهيولي مع زوال الصورة عنها كالمائية ولحاق الاخرى بها
كالمائية والتالي باطل فالمقدم مثله فهذا اثبات الانواع البسيطة التي هي شيء واحد
في الخارج لا يحصل فيها الوجودين فالنوع البسيط شيء واحد في الخارج ليس له اجزاء
متغايرة في الاعيان وان تغايرت في المفهوم العقلي وتركبت فيها كما ذكرنا وما يدل
على ان اللونية اعتبار عقلي لا يرد في الخارج على انواعها كالسواد وحده القابض وغيرها
قوله وايضا اللونية ان كان لها وجود مستقل فهي هيئة اي عرض لان العرض
كل موجود حال في غيره شايع فيه بالكلية فاللونية اذا فرضت موجودة كانت هيئة فتلك
الهيئة اما ان يكون في بعض المحل او يوجد هيئته في السواد او في السواد فقط
لا يحتاج الى المحل لانها اي باللونية على ما هو المتفق عليه و[illegible] لا يستقر السواد لونا

ج

الاعيان ولكنه في الذهن معقول والامكان اي المأخوذ في مفهوم الامر
العدمي ايضا عقلي فيلزم ان تكون الاعدام المقابلة اي الملكات كلها
امورا عقلية لتحصلها من امور كذلك واستحالة حصول موجود خارجي من اعتبارات
ذهنية واعلم ان الجوهرية التي لبست الاعيان امرا زائدا على الجسمية
ولا من الموجودات العقلية ايضا بل جعل الشيء جسما بعينه هو جعله جوهرا
وكذا جعله عقلا او نفسا هو بعينه جعله جوهرا اذ الجوهرية عندنا انسب الكمال ماهية
الشيء على وجه يستغني في قوامه عن المحل والمتأخرون عرفوه اي الجوهر
بانه الموجود لا في موضوع فنفي الموضوع سلبي لا صورة له في الخارج و
الموجودية عرضية لانها امر اعتباري عرضي فاذا قال الذباب عنهم اي الدافع
عنهم من الذب وهو الدفع ومنه يسمى الذبابة ذبابا لانه كلما ذب آب اي عاد وقع
رجع ان الجوهرية امر اخر موجود بعد وراء هذا التعريف فانه ليس بحد تام ولا
كذلك بل هو رسم ناقص بما دل له فاشرح لنا ذلك الامر الاخر فتصعب عليه شرحه
واثباته على المنازع وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فان علماءهم
ان جعلوا الحقائق المعلومة لكثرة ما رأيتهم من احوال الجوهر كما فعلوا في الجوهر وعجزه
عجزه ثم اذا كانت اي الجوهرية امرا اخر موجودا في الجسم فلها وجود لا في
فتكون اي الجوهرية موصوفة بالجوهرية ويعود الكلام الى جوهرية الجوهرية
جوهرية امور زائدة عليها فيتسلسل اي الجوهرية مترتبة موجودة معا الى غير النهاية وهو
فالجوهرية ليست بزائدة في الاعيان فاذن الصفات التي يتصف بها الموصوفات
كلها تنقسم الى قسمين صفة عينية ولها صورة في العقل كالسواد والبياض

الجوهرية

والسائل

الذباب

تقسيم الصفات

ولا يكون اللون الذي هو اعم منه والكل باطلا وفي محله اي في محل السواد فالسواد
عرضان لون وفصله لا واحد اي لا عرض واحد والعقل يحكم بان السواد
محسوس لكثرة فيه وهو عرض واحد قائم بالاجسام فاللونية ليست في الاعيان زائدة عليه
في الاذهان والاضافات ايضا اعتبارات عقلية اي لا وجود لها في الاعيان
فان الاخوة ان كانت صفة ثابتة في شخص الذي عرضها موجودا لشخص كزيد
مثلا فلها اضافة الى شخص اخر كعمرو مثلا اذ الاخوة لكونها من مقولة الاضافة
انما تكون بين شخصين الاخوة واضافة الى محلها وهو شخص زيد مثلا وكونها عرضا
كونها انما يتحقق بين شخصين فاحدى الاضافتين غير الاخرى لتغاير المضافين
واستلزامهما تغاير الاضافتين فهما غير ذاتها بالضرورة اذ ذاتها اي الاخوة
الاصلية اذا فرضت ذاتا واحدة واضافتاها الى شخصين متغايرتان فكيف
يكونان هي اي كيف يكون الاضافتان نفس الاضافة الاصلية فيعين ان يكون كل
واحدة من الاضافتين موجودا اخر غير الاضافة الاصلية ثم الاضافة
التي لها الى المحل يعود هذا الكلام وهو انها موجود من الموجودات مغاير للاضافة
السابقة التي هي اي الاضافات على الوجه الممتنع لكونها صفة مجتمعة
وهو محال لزم من كون الاضافة موجودة في الخارج فاذن مثله اي الاضافات غيرها
ما العدم كالوحدة الذي هو الامكان والوحدة والكثرة والوجود وكونها كلها امورا
عقلية والعدميات الا الاعدام المقابلة للملكات ولهذا مثل بعوده كالسكون يعرف وكذا
من العدميات ايضا امر عقلي اذ ليست عدما محضا لتقيدها واضافتها الى الملكات
ولا لها صورة في الاعيان فان السكون ان كان عبارة عن انتفاء الحركة فيما
يتصور فيه وفي بعض النسخ عدم الحركة اي عما من شانه الحركة ولا انتفاء ليس بامر محقق

والحركة وصفة وجودها في العين ليس الا نفس وجودها في الذهن وليس لها غير الذهن
وجودها لكون في الذهن لها مرتبة كون غير ما في الاعيان مثل الامكان والجوهرية
واللونية والوجود وغيرها مما ذكرنا اي من الوحدة والعدد والجمع من الوحدات
واعدام الملكات واذا كان للشيء وجود في خارج الذهن فمعنى ان
يكون ما في الذهن صفة اي منتزعة له ان الوجود الذي من مطابقته ليس الا بمطابقته
واما الذي في الذهن فحسب فليس له في خارج الذهن وجود حتى
الذهن والمحمولات من حيث انها محمولات ذهنية لا انها كلية والكلي لا
يوجد في الخارج لما عرفت ان كل موجود فهو له وحدة شخصية وهو بعينه يمتنع اشتراكه فيها
واذا كانت المحمولات امورا ذهنية فلا يلزم من حملها على الموضوعات وجودها فيها
ومطابقتها اياها لما عرفت انه ليس كل ما يحمل على الشيء يحمل لاجل مطابقة الصورة
العقلية فالسواد عقلي لانه صورة في خارج الذهن والاسود ايضا اعتبار عقلي
لانها لما كانت عبارة عن شيء ما قام به السواد لم يدخل فيه اي في ذلك
الشيء الجسمية والجوهرية بل كان السواد متقوم وفي اكثر النسخ بعدم تغاير
الجسم ليقيل عليه انه اسود فان كان شيء ما له مدخل في الاسودية
وهو امر اعتباري عقلي وكذا يكون لا امر عقلي مدخل في مفهومه كان كذلك فلا يكون
امر الاسودية الا امرا عقليا فحسب فان كان الشيء له وجود في الاعيان
واما الصفات العقلية وهي التي لا وجود لها الا في الذهن كالامكان مثلا
اذا اشتق منها وصارت محمولة كقولنا كل جسم وفي بعض النسخ كقولنا
جسم هو ممكن فالممكنية والامكان كلاهما عقليان فحسب اي ليس شيء منها

بخارجي

بخارجي بخلاف الاسود بعينه فانها وان كانت محمولا عقليا فالسواد
وهو المشتق منه عيني فالسواد وحده لا يحمل على الجوهر فلا يقال الجوهر
سواد بل انما يحمل باشتقاق او اضافة نحو اسود وذو سواد ولو صح حمل السواد وحده
على الجوهر لما صح ان الجوهر ليس بعرض لحمله عليه حمل هو هو لا لما صح ان المحمولات كلها ذهنية
لكونه محمولا عينيا فلهذا انه عرض لما انه على ما قيل اذ لو صح لكن امتنع حمل السواد مطلقا
وانا قلنا هو ممتنع في الاعيان ليس معناه ان الامتناع حاصل في الاعيان
وفي اكثر النسخ ليس ان له امتناعا حاصلا في الاعيان بل هو امر عقلي نضمه الى ما
في الذهن تارة والى ما في العين اخرى فنقول ممتنع في الذهن او في العين
كذا نحوه اي وكذا نحو الامتناع او الامكان من الصفات العقلية التي اشتق منها كالمحو
والمظلم والساكن واشباهها حكمه حكم الممتنع والممكن في كون المشتق والمشتق منه عقليين بخلاف
الاسود فان المشتق كان عقليا لكن المشتق منه خارجي والصدق والكذب في هذا القسم
مطابقة المحمول لما في الخارج كما اذا حمل الاسود على الزنجي لوجود السواد فيه وعدم مطابقته
كما اذا حمل على الرومي لوجود البياض فيه وفي القسم الاول ليس الصدق بمطابقة ما في الذهن
منه لما في الخارج اذ لا وجود له في الخارج حتى يطابقه الذهن بل الصدق فيه الحكم بما يليق
بخصوصه كما في السكون فالجسم مثلا حمل الساكن عليه لان السكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك
والجسم كذلك فيصدق حمل الساكن عليه والكذب ما هو بعدم الجسم لحمل الساكن على النفس مثلا فانه كذب
اذ ليس من شانها ان تتحرك فليس الصدق والكذب بالمطابقة وعدمها في جميع المواضع على ما هو المشهور
فانه لا يعم الاعتبارات العقلية فاعرفه فانه يحل كثيرا من الشبه الواقعة في كلام الماهرين بل المتقدمين
وفي نسخة مثل هذه الاشياء وهي الاعتبارات العقلية الغلط كثيرا من اخذ الامور الذهنية

واقعة مستقلة في الاعيان ولغفلة المتأخرين عن هذه الدقيقة كثر هذا النوع
من الغلط في كلامهم فاعرفه لتتفطن بجليل مغالطتهم ولئلا تقع فيما وقعوا فيه واذا
علمت ان مثل هذه الاشياء المذكورة من قبيل الامكان واللونية والجوهرية
محمولات عقلية فلا يكون اجزاء الماهيات العينية بمعنى الحقائق الخارجية لاستحالة
ان يكون الذهني المحض الذي لا وجود له في الاعيان جزءا لما هو في الاعيان وليس
اذا كان الشيء محمولا ذهنيا كالجنسية المحمولة على الشيء مثلا كالحيوان الا ان
لنا ان المحققة في العقل بانه ماهية النعت كالانسان مثلا ويصدق انه
يكذب ولا يصدق الا اذا الحق بما يصدق له بخصوصه كالجنسية على الحيوان والنوعية
على الانسان فانهما صادقان دون العكس فانهما كاذبان والغرض تمهيد قاعدة الصدق
واللون في الامور الاعتبارية وان مفهوما ما منها عن مفهومها غيرها على ما حصله
الاستاد بقوله بل اي بل يصدق اذا الحقنا الجنسية لما يصلح له بخصوصه او بل
لنا ان الجنسية والفصلية لا يصلح لخصوصه فيصدق ح وكذا الوجود وسائر الاعتبارات
اي حكمها ما ذكرناه في انها ليست اجزاء الماهيات الخارجية وان صدقت وكونها بالجملة مما يصلح
له وبعده لا باطلاقها التي ... كما هو المشهور فانه غلط شاع منه شبه كثيرة لوقوع
ذلك من طالع كتب المتأخرين لوقوع تلك الشبهة فيها كثيرا فصل قال لاتباع الشائين
العرضية خارجة عن حقيقة الاعراض وهو صحيح فان العرضية الصادق
العقلية بالبرهان الدال على ان لونية السواد ليست لونه وشيئا اخر في الاعيان وذلك
فان ... العرضية للونية وبعد ان عرضية السواد ليست عرضيته وشيئا اخر آه وعلى
اي بعض المشائين خروج العرضية عن حقيقة الاعراض فان الانسان قد يعقل شيئا و
يشك في عرضيته فلو دخلت فيها لما امكن ذلك لاستحالة تعقل الكل
بدون تعقل الجزء ولم يحكموا في الجوهرية هكذا وهو انه خارج عن حقيقة الجواهر

مع جريان هذا الدليل بعينه فيه لامكان تعقل الشيء مع الشك في جوهريته فان قيل
لانم امكان تعقل الشيء مع الشك في جوهريته فان ذلك انما يكون في الاعراض لا في الجواهر
قلنا اذا سلمتم ان الانسان قد يعقل شيئا ويشك في عرضيته ومن يشك في عرضية شيء يكون
يشك في جوهريته فقد سلم ان الانسان قد يعقل شيئا مع الشك في جوهريته واليه الاشارة بقوله
ولم يتفكروا ان الانسان اذا شك في عرضية شيء يكون قد شك في جوهريته
وكون السواد كيفية ايضا عرضي له وهو اعتبار عقلي لما سبق من ان لونية السواد ليست
كيفيته وشيئا اخر في الاعيان وما يتوهم اي ما يتوهم من ان الانسان قد يعقل السواد وهو انه
اللون ثم يعقل السواد يحكم عليه بالتأمل بان يقول يعقل ولا ان هذا سواد
ثم يحكم عليه انه لون وانه كيفية ونحن لا نحتاج اليه هنا في بيان خروج العرضية
عن حقيقة الاعراض لما هذا وهو ان الانسان قد يعقل شيئا ويشك في عرضيته انما هي
حيلة في فان اجزائهم اياه في الاعراض دون الجواهر مع جريانه فيهما جدل محض وعمل
الكلام فيه اي في خروج العرضية عن الاعراض مما سبق اي من البرهان كالبرهان على
حكومة اخرى وهي ان المشائين اوجبوا ان لا يعرف شيء من الاشياء
فان ذلك انما لزم من قول اعدمهم ولذلك قالوا اذ الجواهر اي الجسمانيات لها فصول
مجهولة اي عندهم والجوهرية عرفوها بامر سلبي لا يدل على حقيقة عرفت والنفس
والمفارقات اي الجواهر العقلية لها فصول مجهولة عندهم لا يمكن الاطلاع
عليها [illegible] هذا او الان طبقه ونحوهما [illegible] انها فصول فلم يتفضول
من لوازم الفصول المجهولة والعرض كالسواد اصلا عرفوه بانه لون يجمع البصر

لمجمع البصر عرضي اي للسواد غير داخل في حقيقته لما عرفت من ان السواد ليس
لونه وشيئا آخر هو جمع البصر واللونية عرفت حالها من انها امر اعتباري
ذهني لا وجود لها في الاعيان فالاجسام والاعراض غير متصورة اصلا
لكونها نفسها كذلك وكان الوجود اظهر الاشياء لهم وقد عرفت حاله من كونه
امرا اعتباريا لا هوية له في الاعيان بعد ان فرض تصور الماهيات بالذاتيات في
التعريفات الحدية ثم ان فرض التصور باللوازم اي العرضية كما في التعريفات
الرسمية فللوازم ايضا خصوصيات يعود مثل هذا الكلام اليها وهو غير
حاسم اذ يلزم منه ان لا نعرف في الوجود شيئا لاستلزام عود الكلام الى
الخصوصيات الدور او التسلسل واستلزام كل منهما ان لا نعرف في الوجود شيئا والعقل
السليم يأباه والوجود يشهد بخلافه والحق ان الشيء الواحد البسيط في العقل
وليس له جزء آخر مجهول ولا يمكن تعريفه لمن لا يشاهده كما هو الاجزاء
بسيطة لا نعرف بها والتعريف باللوازم غير مفيد كما عرفت ومن شاهده
استغنى عن التعريف لان الموجود بتصوره ضروري يدركه الحس البصر وصورته في
العقل كصورته في الحس وهو بسيط وهي ايضا كما انه بسيط خارجي وليس مركبا ذهنيا يمكن
تعريفه بالاجزاء الذهنية فالسواد والبياض من الالوان والاصوات والاشكال والطعوم
والروائح وسائر المحسوسات البسيطة واليه الاشارة بقوله فمثل هذه الاشياء معرفتها
ضرورية لا يمكن لنا تعريف شيء منها اصلا ولذلك قال لا تعريف لها والذي يمكن تعريفها هي الحقائق
المركبة من الحقائق البسيطة فان من تصور البسائط بمفرده فلا بد وان يعرف المجموع بالاجتماع
في موضع ما فعرف البسائط بذواتها وعرف المركبات بذاتياتها كمعرفة الانسان
بانه جسم كثيف يلون بالالوان وهي معروفة وانه بخلاف المعرفة بالعرضية وهي التي تكون
بالاحوال في الاعراض والصفات كمعرفة الانسان بصورته ولونه وشكله او كتابته وصنعته ومعرفة
الجسم بسواده وبياضه وطعمه ورائحته وغير ذلك وهو المراد من قوله بل قد نعرف

الحقائق

الحقائق المركبة من الحقائق البسيطة لمن تصور الحقائق البسيطة مفترقة
فيعرف المجموع بالاجتماع في موضع ما اي نحو في موضع ما فاعلم
ان المقولات التي حصروها في عشرة بحصر استقرائي وحدّدوها وفي بعضها خرج وها
اي قسموها اليها العشرة وهي الجوهر والكم والكيف والاين ومتى والوضع والملك والاضافة
وان يفعل وان ينفعل كلها اعتبارات عقلية من حيث معقوليتها ومحموليتها لانها
من قبيل المحمولات الكلية كلها اعتبارات عقلية والمقولات محمولات كلية فيكون اعتبارات
عقلية وبعضها اي بعض المقولات المسمى منه اي البسيط الذي منه اخذ
المحمول بخصوصه ايضا صفة عقلية كالمضاف فان الاب والابن
انما اعتبار ان عقليان لكونهما محمولين كليين وكذا الابوة والاخوة اللتان اشتق منهما
ايضا عقليان بخلاف الاسود فانه وان كان محمولا ذهنيا واعتبارا عقليا لكن السواد
ليس عقليا والتقدم والاعداد اي وكذا الاعداد بخصوصها كما سبق من ان البسيط
الذي اخذت الاعداد منه وهو الوحدة اعتبار عقلي وكذا اي وكذا كل ما يحمل
منه الاضافة فانها اي من المقولات وهي الاين ومتى والملك والوضع فانها
صفات عقلية لان الاضافة معتبرة فيها وكذلك منها اي من المقولات ما يكون
نفسه صفة عينية اما داخل تحت تلك المقولة لا اعتبار عقلي كالحركة
مثلا والسواد فان كونهما كيفية امر عقلي معناه انه هيئة ثابتة كما قال
وان كان في انفسهما صفتين محققتين في الاعيان ولو كان كون الشيء عرضا او
كمية وكيفية ونحوهما لكونه اضافة وغيرها آخر لعاد الكلام اي لاحتاج ذلك الوجود الى
موجود آخر متسلسلا على ما سبق من الوجه المثبت لكونه سلسلة مترتبة الى غير النهاية موجودة

مقولتها

اي عين البياض

بالوضع

ما وقد مانت اسمع

حكمة

في ابطال الهيولى

ما لا اتصال لا يقبل الاتصال

حكومة اخرى لما فصل خصومه بين الشيخين الذاهبين الى ان الجسم مركب
من الهيولى والصورة وبين الاقدمين الصائرين الى ان الجسم هو المقدار القابل
للامتدادات الثلاثة غير قال المشاؤون الجسم يعنون به الجسم الطبيعي البسيط المتصل
بذاته في نفس الامر كما هو عند الحس مثل الماء مثلا لبطلان تركيبه من الاجزاء التي لا
يتجزى يقبل الاتصال والانفصال لان الاتصال والانفصال احد ضديه اما ان يكون
وجوديا وبعرضه حدوث الانفصال الشيء لا يقبل ضده ولا يجامعه وان اخذ عدما
مقابلا للملكة احتاج الى محل وعلى التقديرين يكون قابل الانفصال محل الاتصال لا
نفسه اذ الشيء لا يكون محلا لضده ولا لعدمه نفسه بل القابل هو المحل كان محل احد
الضدين هو محل الضد الاخر لا هو وقابل العدم كالعمى هو محل الملكة لا هي كالبصر
وكان الاتصال لا يقبل الانفصال كذلك لا يقبل الاتصال لان الشيء لا يقبل نفسه
اذ القابل غير المقبول بالبداهة على ما يشهد به الفطرة السليمة واذ لا يقبلها الاتصال
ويقبلها الجسم مع ان القابل للشيء بالحقيقة يجب ان يجتمع مع حصول المقبول والجسم الا
مع قبول الانفصال لا انعدام هويته الاتصالية التي لا يعقل وهنا فيبقى ان يكون محل
في الجسم قابل لهما وهو الهيولى وهي ثابتة للجسم وان لم ينفصل بالفعل لان هويتها
ليس بواسطة الانفصال بل فقط بل بواسطة القوة عليه ولهذا كانت الهيولى ثابتة
حال الانفصال وقبله وبعده وليس لها في ذاتها اتصال وانفصال ولا وحدة ولا
تعدد والا لم يكن موضوعه وقابله لهذه الاسماء واذا كان كل ما هو جسم اما متصل
او منفصل واما واحد او متعدد فلا بد مما هو قابل للجميع بحسب القابل هو الهيولى والاتصال
المقبول هو الصورة الجسمية واذا رجع كل عاقل الى نفسه علم ان الهوية الاتصالية التي هي
متصلة وليست شيئا اخر بذاته ولا يعقل جهة للجسم دونها فهي معنى مائيته وكل ما له
فلا بد له من جزء اخر فللمنفصل جزء اخر غير الاتصال والانفصال هو مركب منه ومن ...

المس

المسمى بالهيولى فالجسم مركب من الهيولى والصورة الجوهريتين وهو المطلوب وقالوا
المقدار غير داخل في حقيقة الاجسام لاشتراكها في الجسمية وافتراقها
في المقادير اي المعلومة بالنظر والضرورة ما به الاشتراك مغاير لما به الافتراق فالمقدار
عرض زائد على الحقيقة الجسمية ولان جسما واحدا كالشمع مثلا تصغر وتكبر بالتخلخل
والتكاثف اي المستقيمين الاول ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه مادة من
خارج والثاني هو ان ينقص مقداره من غير انفصال شيء منه واذا كان كذلك كانت
المادة الواحدة قابلة للمقادير فالمقادير اعراضا حالة في المادة الموضوع عليها ورد
عليهم اما على قولهم ان الاتصال لا يقبل الانفصال فهو ان الاتصال يقال لمعنيين
حسين فحكم بان احدهما اتصل بالاخر وهو الذي يقابله الانفصال
وفي الجسم امتداد من الطول والعرض والعمق والامتداد ليس يقابله
الانفصال اصلا لان الاتصال الذي يقابله الانفصال لا يعقل الا بين شيئين و
لا كذلك الامتداد واذا كان كذلك فالغرض بالاتصال الامتداد على اصطلاح ثان
لم يمتنع ان يكون هو القابل للانفصال لكونه غير مقابل له ولا تم البرهان واما على قولهم
ان المقدار غير داخل في حقيقة الجسم فلان قولهم قام ذلك فنحن ندعي ان الجسم مجرد
المقدار الذي يقبل الامتدادات الثلثة لا غير وقول القائل انها اي
الامتدادات الثلثة اعراض لتبدل الطول والعرض والعمق على شمعة مثلا
اي مع بقاء الحقيقة الشمعية الزائلة عن اللحم فالامتدادات خارجة عن حقيقة الجسم فهي
اعراض زائدة عليها وكذا المقدار الذي يقبل الامتدادات فلا يكون الجسم مجرد
المقدار لانه جوهر وهذا عرض تام به ليس الا دعوى ايراد على البرهان وتحقيق ذلك

المعلمة باقية في الحالتين
مع مقدار الى محلها
عنها وكانت المقادير
اعراضا لها

ان الشمعة مثلا اذا تبدل عليها الطول والعرض والعمق فيها امر ثابت وامر متغير فالثابت
الذي لا يزداد ولا ينقص عند تبدل اشكالها فانه ينقص من العرض بازاء ما يزداد في الطول
وبالعكس فليس في المجموع زيادة ولا نقصان ولا تغير في القدر والمتغير هو ذهاب امتداد
المقادير في الجهات لان الطول قد يزيد وينقص عما كان وكذا العرض والعمق كان المقدار
الذي هو نفس الشمعة فانه لا يتغير ابدا عن ذلك القدر بتغير اشكالها فالقائل ان محل هذا
المقدار اي المتغير الذي هو امتداد المقادير ذاهبا في بعض الجهات عرضا فهو
مسلم لانه عرض في المقدار الجوهري الذي هو نفس الجسم لكن لا يلزم منه كون الجوهر كذلك في
كون الشمع عرضا لرجوعه بنظره الثاني [illegible] فلا يلزم منه ان المقدار
وهو الثابت العام بذاته الذي لا يتغير عرض الجسم اي خارج عن حقيقته او عرض
اي عرض عام بذاته بل بغيره وانما لم يقتصر على احدهما لان مطلوبه هو ان المقدار نفس
الجسم يحصل بهذا وهو ليس لا يكون المقدار عرضا ولا خارجا عن حقيقة الجسم لا باحد [illegible]
على انه ليس لازم [illegible] فان ما يزداد في الطول عند التمدد ينقص
من عرضه وكذا ما ينبسط في العرض ينقص من طوله متصل في المد بعض
اجزاء كانت متفرقة ويتفرق بعض ما كانت متصلة فذهابه اي ذهاب
المقدار الذي هو الجسم في الجهات المختلفة على سبيل البدل لازم له اي
عرض لازم له ثابت غير متبدل بتبدل الاشكال فاحاد الذهاب في الجهات عرض
متبدل والجسم ليس نفس المقدار اي الثابت في الاحوال كلها على مقدار لا يزيد
على ما كان ولا ينقص منه عند تبدل اشكاله بل الذي يزيد وينقص بعض امتداداته

كما قال

كما قال و الامتدادات الثلاثة اي المتبدلة هي ما يوجد بحسب ذهاب
جوانب الجسم في الجهات ولا يمنع الاستدلال على عرضية المقدار بالتبدل
لتبدل الامتداد الجوهري ايضا فان عدم تبدله الى جهة من الجهات ممنوع فان الامتداد
الجوهري للشمعة المشاهد اذا انقطع لم يبق [illegible] حال صغره كما كان في حال كبره
بل يلزم ان يكون للقطر الصغير امتداد آخر اكثر منه يحصل عليه في قيامه ببعض محال
اذا كان هذا النوع من التبدل لا ينافي جوهرية الامتداد ولا يستلزم عرضيته فكذلك
تبدل المقدار الجوهري الذي هو حقيقة الجسم [illegible]
من جهاته وعدم تغيره بزيادة ونقصان وانما المتغير مقدار جوانب الشمعة لا مقدارها
الذي هو نفسها [illegible] والحق ان المقدار الجوهري لا يتبدل [illegible]
مقدار مجموعه ولا ينقص بتبدل الاشكال [illegible] لا يتبدل في بعض اقطاره بل يتبدل
كالامتداد الجوهري بعينه ما ذكر فيه وقولهم الاتصال لا يقبل الانفصال صحيح
اذا عني به الاتصال بين الجسمين فانه لا يقبل الانفصال من حيث انه متصل
وان عني به الاتصال المقداري فممنوع ان المقدار لا يقبل الانفصال فان
المقادير باسرها عند عدم المانع تتصل تارة وتنفصل اخرى [illegible] و
استعمال الاتصال بازاء المقدار يوجب الغلط لانه اشتراك في اللفظ
فتوهم ان المراد منه الاتصال الذي يبطله الانفصال وليس كذلك
وقول القائل ان الاجسام متشاركة في الجسمية ومختلفة في المقادير فيكون
اي المقدار خارجا عنها كلام فاسد فان الجسم المطلق بازاء المقدار
المطلق والجسم الخاص بازاء المقدار الخاص واذا كان كذلك [illegible] الجسمية

الجسمية الخاصة فلا نم اشتراك الاجسام فيها وان اراد العامة المطلقة المشتركة
بين الكل فنسلم اشتراك الاجسام فيها ولكن لا نسلم اختلافها في المقدار الذي يمتاز بها
لا اشتراكها في مطلق المقدار واختلافها بالمقدار الخاص الذي هو بازاء الجسم الخاص
وما هو الا كما يقول المقادير الخاصة في الصغر والكبر مختلفة و
مشاركة في انها مقدار فافتراقها بالصغر والكبر ليس الا بشيء غير المقدار
حتى يزيد المقدار الصغير على الكبير بشيء غير المقدار لاشتراكهما
في المقدارية وهو ما سبق فان المقدار اذا زاد على المقدار لا يجوز
ان يقال زاد بغير المقدار اذ لا تفاوت في المقادير الا بالمقدار
فالتفاوت بنفس المقدارية فلان احدهما اتم والآخر انقص وهذا
التفاوت كالتفاوت بين النور الاشد والاضعف والحر الاشد و
الاضعف ولا اعني بالنور الاشد والحر الاشد بمعنى المخالفة
وغير ذلك اي ما يقال في غير الاشد كالصلابة ونحوها وليس شدة النور
وضعفه لمخالطة اجزاء الظلمة اذ الظلمة عدمية فلا يكون لها
اجزاء ولا اجزاء مظلمة اي ولا يختلطه اجزاء مظلمة فان كلامنا فيما
يحس من النور وما ينعكس على املس كالمرآة من نير بل اي بل
شدة النور بتماميته وكمال له اي للنور في ماهيته والمراد من تمامية الشيء
حصول ما يمكن له من الزيادة ومن كماله حصول ما يمكن له من الفضائل في الطول الخ
هكذا اي هكذا يكون الحال فان هذا الطول اذا كان اعظم من ذلك
الطول فانه اتم في طوليته وتحمل ارتباطه والزيادة ايضا طول و

كالمقدار

كالمقدار الصغير لانها غير طول وغير مقدار فان زيادة الطول على الطول بنفس
الطول فان لم يسم هذا اي العظم في الطول شدة في الطول بسبب ان
ههنا اي في الطول بل في المقدار يمكن الاشارة الى قدر ما به المماثلة والزائد
اي والمقدار الزائد بخلاف الاتم بياضا فانه لا ينحصر فيه التفاوت بين الطرفين
ومعا الاتم بياضا والانقص بياضا فان التفاوت بينهما وهو زيادة بياض الاتم على بياض
الانقص لا ينحصر ولا يتعين في الاتم بخلاف الاطول مع الانقص لانحصار التفاوت بينهما
ولا يتعين في الاتم كالاشد بياضا فانه لا ينحصر فيه التفاوت منه ومن الاضعف بياضا فيحصل
الجامع الاتمية دون الاشدية لاستعمال الكل والمختص بالبعض فكان توهما التفاوت فاتم
من ذلك البياض كذلك يوجد النور والجسم السطح او الخط اتم من ذلك النور والجسم او السطح
او الخط ولا مشاحة في الاسامي لان هذا نزاع فيها بالحقيقة على ما اشار اليه بقوله
فان لم يسم هذا اشد في الطول لسبب المذكور فحاصل الكلام هو ان الجسم المطلق
هو المقدار المطلق فان الاجسام الخاصة هي المقادير الخاصة وكما ان
الاجسام في المقدار المطلق وافترقت بخصوص المقادير المتفاوتة بالتشارك في الجسمية
اي المطلقة وافترقت بخصوص المقادير وفي بعض النسخ المتفاوتة اي الجسميات
المخصوصة المختلفة واما التخلخل والتكاثف فلا نسلمهما بالمعنى الحقيقي وهو ان يزيد
مقدار الشيء من غير انضمام شيء اليه او ينقص من غير انفصال شيء منه ولانا استدلوا عليها
وهو ان المقدار عرض حال في المحل الذي لا مقدار له ونسبته الى جميع المقادير متساوية فيقبل
المقدار الصغير كقبوله المقدار الكبير وعلى هذا يجوز تبدل المقادير عليه وصيرورته العظيم
صغيرا من غير انفصال شيء منه والصغير عظيما من غير انضمام شيء اليه لان المقدار
هو نفس الجسم وهو المادة والمحل وزيادة المقدار هو زيادة الجسم والمادة والمحل

بالتخلخل والتكاثف

حاصله منع كون المحل لا مقدار له لان المقدار انما هو نفس الجسم وهو المحل

ومعناه هو نقصانها او على هذا يستعمل ان يزيد مقدار الجسم او ينتقص و لي انضمام
شيء اليه او انفصال شيء منه لانه خو بر وليس عرضا حالا لا شيء فلزم ما ذكره بل لعلهما
بالمعنى المجازي اذ ليس التخلخل والتكاثف الا تباعد الاجزاء واجتماعها و
تخلل الجسم اللطيف بينها اي بين الاجزاء وذلك في التخلخل كما في العهن والقطن
المحلوج او تخلل الجسم اللطيف منها اي انفصاله عنها وذلك في التكاثف كما لمنتفش
الاجزاء اذا اندمجت اجزاؤه او مختلف الاجزاء اذا تخلل لطيفها وانضغط واما
ما قيل في القمقمة الصياحة اي من دلايلها على التخلخل الحقيقي وذلك لانها اذا
ملئت ماء واحكم صمامها ووضعت في النار وسخنت شديدا انشقت وليس الشق
بزيادة المقدار اي مقدارها فيها بسبب دخول النار اذ ليس فيها مكان لعكس دخالة
الحاجة الا لم تدخل في اضيق موضع من سامها البرد وغيره لبيلها بالطبع الى جهة العلو
فلذلك صوت لهم ان النار الا ما خلها وقال هل ذلك صحيح واذا لم يمكن الشق
بدخول النار كان بسبب زيادة مقدار ماء القمقمة المتخلل وهو المطلوب ولما لم يكن
هذا الترديد منحصرا قال واما الشق فليس كما ذكره المشاؤن من زيادة المقدار
بل لان الحرارة مبددة للاجزاء فاذا اشتدت مالت جوانبها اي
جوانب الاجزاء الى الافتراق ومانعها الجسم اي جسم القمقمة والميل حدوث
لاشتداد التخلخل والخلاء كما شرح الكتب ممتنع فميلها اي ميل الاجزاء الى
الافتراق وضرورة عدم الخلاء مع عدم جسم لطيف يتخلل بين الاجزاء فيسد
الخلل الحاصل بينها بالتبدد يشق القمقمة لا لحصول مقدار اكبر لسبب التخلخل
الحقيقي واما ما يقوى في اثبات التخلخل والتكاثف المحسوس انه وهو انه

يمص القارورة بره فيكب على الماء فيدخلها الماء مع بقاء الهواء الذي
كان فيها لاستحالة الخلاء لكنه يتخلل بالمص ولهذا يدخل فيها الماء بعد المص ولا
يدخل قبله فان الماص يجذب الهواء وما اخذ منه بالقسر فلولا حصول التخلخل لزم الخلاء
وهو محال ولهذا اذكر هذه الحجة على التخلخل عند المص وعلى التكاثف عند الكب بعد المص
الهواء اي التخلخل لكن دخول الماء فيها والا لزم تداخل الاجسام وهو محال فالتكاثف على
مسلم فان بعد المص لا يمكن الحكم بان عند دخول الماء ما خرج شيء من الهواء
بل يخرجه دخول الماء لا لما ذكره بل لكثافة الماء ولطافة الهواء المتخلل بالمص والنعاب
برودة الماء وهرب عنه الى داخل القارورة وخروجه من مسامها فلهذا يدخل فيها الماء ولا
الهواء وعلى هذا لا يدل المص على التخلخل اذ دخول الهواء من مسامها كالم يدل الكب
على التكاثف لجواز خروجه من المسام وبعد لو كان فيه بعد لكن ما في الثمن العدسية
وبقوله صنفا ما لا تبعين بعد الموضع وبعده كما يدل به احيانا خروج الهواء
لكن ان ضيقة الرأس متغمسة في الماء بالبقبقة لهرب الهواء عن الماء ويتقادم الى جهة
المكان الضيق فيضغط فيسمع له صوت وقد ذكر المصنف في بعض كتبه انه قد شوهد عند الكب
الحباب الدال على خروج الهواء وذكر الشارح انه جرب في بعض الادهان من الزجاج فلا
شك وذلك في الهواء الذي هو الطف من الدهن ولا يمكننا ان نحكم بان الماص
يعطي من الهواء بدل ما اخذ حتى يلزم التخلخل بعد المص وعلى هذا لا يدل
الحجة على التخلخل الا كما لم يدل على التكاثف ومثل هذه الاشياء عدم خروج الهواء
عند دخول الماء وعدم اعطاء الماص من الهواء بدل ما ياخذ بعيد علينا ضبطه
ما مثل هذه فلا يمكن للشيخ ان يثبتوا مذهبهم في مسئلة القارورة ويشاهدهم خروج
الهواء بالمص وعدم خروجه بالكب في القارورة فان ذلك يعسر عليهم ولا يبعد عنهم مشاهدة

وحول الهواء النفخة القوية المجمعة الاجزاء وخروجها عنها بالمص اذ لا يلزم من صحة
وقوع شئ عند عدم مانع صحة وقوعه عند لزوم محال او امر مانع لان اجزاء القارورة
بالنفخ فتدخلها الهواء وتتقارب بالمص فيخرج منها الهواء بخلاف اجزاء القارورة اذا لم
ان تتسع باطن القارورة بالنفخ او تضيق بالمص واذا كان كذلك فمانع من نفوذه
في القارورة او من خروج ما يخرج منها فيمتنع ولا يدخلها الهواء الا انشاع الانشاع
يمص الا يخرج لضرورة عدم الخلاء وتلخيص انه لو كان التخلخل متصورا كما تقولون
زيادة المقدار اي لا بانضمام شئ اليه لزم منه تداخل الاجسام فان المقادير اذا
زادت في العالم فيلما اي قبل ازديادها والمقادير لو تقتها اي بمحل المقادير الزائدة
كله ملاء فلا يلزم من زيادة مقدار اجسام نقصان مقدار اجسام اخرى
مساهمة عنها من غير ... يلزم التداخل بالضرورة
وهذا عندنا لظهور آيات العظمة المائية اظهر لانه اذا ازداد مقدار
الماء من غير انضمام شئ اليه من خارج ولم ينتقص مقادير غيره من العناصر والمركبات لزم
التداخل بالضرورة فان قيل انما يلزم التداخل لو لم ينتقص مقدار بعض الاجسام عند
ازدياد مقدار بعضها بحيث يتساوى الزيادة والنقصان فان النقصان بسبب التكاثف
باطل لبطلان التكاثف ... على معنى التكاثف عليها والنقصان بسبب الذبول
لا يعادل الزيادة في الطوفانات العظيمة على ما شهد به العادة الصحيحة وفيه نظر لعدم
العقدة الصحيحة التي عليها اعتمادهم اي في اثبات التخلخل الحقيقي اذ فرضت
متخلخلة تزيد المقدار وهي ما يعد شيئا وتنقص ثم تزيد المقدار فان كان
النقصة ثم تزيد المقدار في الشئ ليس للتخلخل كما عللوه به واذا كان كذلك فلا
يتم الاستدلال بها على التخلخل الحقيقي وكذا ان كانا اي ازدياد المقدار والشئ معا
فان الشئ يكون بسببه شيئا آخر مقدما عليه لا التخلخل الحقيقي

على ما يزعمون اعني ازدياد المقدار الذي فرض بعد فان زاد المقدار او لا اجتمع
زيادة المقدار مع صيرورة العقدة فلزم منه التداخل اي تداخل البعد الذي زاد
بسبب زيادة المقدار على البعد باطن العقدة مع بعد جرم العقدة فان قيل لا نم انه لو لا عدم
زيادة المقدار على الشئ لزم التداخل وانما يلزم ذلك لو كان تقدمها عليه بالزمان اما اذا
كان تقدمها عليه بالذات ومعها بالزمان فلا نم لزومه واليه اشار بقوله فان قيل انه
يتقدم على الشئ زيادة المقدار بالذات لانه لو تقدمت عليه بالذات لزم امكان
التداخل اذ الشئ يجب بعدها لان وجوب المعلول بعد وجوب العلة فيمكن معها وكل ما هو ممكن
الكون بعد ممكن الا كون لكن امكان لا كون الشئ مع الزيادة هو امكان التداخل
فيكون التداخل ممكنا معها وهذا انه ممتنع لذاته لانا نقول لا نم لزوم امكان التداخل
وذلك لان الممتنع لذاته لا يمكن لغيره واما الممكن لذاته فقد يجب ويمتنع لغيره وههنا وجود
الشئ بعد مع وجود زيادة المقدار وان كان ممكنا لذاتهما لكنها ليس بممكن معها
اي مع اعتبار الزيادة لان الشئ واجب بالغير وهو زيادة المقدار وعدمه ممتنع بالغير وهو امتناع
التداخل واذا امتنع عدم الشئ مع الزيادة لم يمكن معها وعلى هذا لا يلزم امكان التداخل
لا معها لزوم امكانه على ثبوت امكان عدم الشئ مع الزيادة ولم يثبت لان كل ما هو ممكن الكون
ممكن الا كون مسلم ان اريد به ممكن الكون بالنظر الى نفس الامر وثم ان اريد به ممكن الكون مع شئ آخر
المعد ممكن الكون مع العدم وليس ممكن الا كون معها ثم الشئ مع زيادة المقدار ممكن الكون
الا كون لذاته وان لم يمكن معه لانها فلو صحت الحجة لزم امكان التداخل مطلقا وهو محال
بل نقول فكذا نقول في تبدل الاجزاء اي اجزاء ماء العقدة الى التوزيع اي الشئ
ان تبدلها يتقدم على الشئ بالذات واذا كان كذلك فلا يلزم ما قالوا وهو ان تبدل
اجزاء ماء العقدة الى افتراقها ونزول العقدة لو كان بعد تفرقهما او معه فلا يكون تفرقهما
بالتبدل على ما زعمتم ولو كان قبله لزم الخلاء لتفرق اجزاء ما فيها من الوسط الى الجوانب

وعدم ما يحلها في الوسط لان الخلاء انما كان يلزم ان لو كان تقدم سيلان الاجزاء على
التفرق والتفرق في الزمان واما اذا كان في الذات على ما قلنا فلا ثم الميل ما يحدث دفعة
يصح رده على الشيء في الذات بخلاف زيادة المقدار فانه تحصل عند المشائين لحصول ما يحلها
متصلا لوقوعها في الحركة القابلة للقسمة الغير المتناهية فلا يحصل الزيادة الموجبة للشيء الا بعد
زيادات غير متناهية فيسبق التداخل الشيء على ما عندكم وهو مح وان حتم عن مذهبكم ولم
لم المقدار الاكبر لا يحصل شيئا فشيئا بل يبطل الاول دفعة ويحصل الثاني في كله لحصول الاكبر
في مادة الاصغر الان دون انبساطها في الحركة حتى يحصل المقدار عليها في جميع الجوانب فيكون
مقدارها بلا مادة وهو مح ولو كان لا انبساطها في الحركة لحصل بها المقدار الاكبر وهي لا تقع
الان [illegible] زمان [illegible] ولم يكون قبل الزيادة الموجبة للشيء زيادات غير
متناهية وذلك [illegible] التداخل كما تقدم فاذن ليس التخلخل الا تفرق الاجزاء
الحرارة ويحلل جسم لطيف كالهوا حتى اذا مالت الاجزاء الى الافتراق
منعها مانع دفعته ان كانت لها قوة اي دفعت الاجزاء الى ما يميل الى التفرق
ومانعها اذا كان للاجزاء قوة على دفعه ويحس هذا التبدد في المتخلخل
كالماء وغيره من [illegible] اذا سخنت ولو ضمت اجزاءها لا انفتت ورجعت
الى المقدار الاول فتقرر من هذا ان الجسم هو المقدار ومقادير العالم
لا يزداد ولا ينقص اصلا وان ليس للجرم له مادة لها استعداد ان تقبل
مقادير العالم كله كما التزمه المشاؤون وهذا اي كون الجسم هو المقدار
وما يتبع هذا الراي ما ذكره راي الاقدمين والاولين من الحكماء لا الاخرين منهم
كارسطو وشيعته من الباحثين وما قيل اي ما قال [illegible] المقدار زايد على الجسم لانها
وهو ان الجسم يحمل عليه انه ممتد ومتقدر فيكون اي الامتداد والمقدار

زايدا

زايدا عليه لان الشيء لا يحمل على نفسه ليس بكلام مستقيم فانا اذا قلنا
ان الجسم مقدار لا يلزم ان يكون المقدار زايدا عليه لان هذا اطلاق
عرفه والحقايق اي حقايق الموجودات والمباحث العلمية لا تبتنى على الاطلاقات
اي العرفية كما ابتنى بها انتم حمل الجسم على المقدار على الاطلاق العرفي وهو ان الجسم
متقدر لما يجري فيها من التجوزات فربما ياخذ الانسان في ذهنه شيئية
مع مقدار ويقول الجسم شيء له المقدار فاذا رجع الى الجسمية لم
يجد الشيء الا نفس المقدار لا ان الشيئية [illegible] زايدة على المقدار بل نفسه
اذا اطلق في العرف مثل قولهم بعد بعيد لا يدل على ان البعد له
[illegible] البعيد [illegible] في البعد شيء زايد عليه بل هو تجوز كما يقال جسم
اذ لا يدل على ان الجسمية او الجسم زايدة على الجسم ويجوز ان يقال الجسم ممتد
بمعنى ان له امتدادا خاصا في جهة متعينة فيرجع حاصله الى حاصل
هذا الاطلاق الى ان المقدار ذاهب في جهات مختلفة او جهات متعينة
ونحو ذلك من التاويلات الصحيحة وقد عرفت ان الممتد بهذا المعنى زايد عليه وهو
صحيح لا اشكال فيه فهذه المغالطات اي هذه الاغلاط في كون الجسم مركبا من الهيولى
والصورة وما يتبعه من المفاسد والقبايح التي يبدو [illegible] ذكرنا من الاغلاط
لزمتهم من اخذ الاتصال بمعنى الامتداد كما تقدم من [illegible] واستعمال الاتصال
بازاء المقدار موجب الغلط ومن بعض التجوزات اي الاطلاقات العرفية التي كنا
فيها ومن ظنهم اي ظن الاتباع من ان الامتياز انما كان [illegible] بالفصل كاختلاف
الطويل والقصير بشيء زايد على المقدار وذلك غير مستقيم لما [illegible] الامتياز

بينما سفينة المقدار بعد ان كان لعله وذلك اشارة الى الاخير وان كانت
اشارة اليه في الاول لم يلزم عدم الاستعانة في الاخير لما قلنا وفي الحاح لان
الحقايق لا ستقى على الاطلاقات وفي الاول لم يلزم الانفصال بعد الاستعداد وقبل
الانفصال على ما سبق شرحها حكومة في ان هيولى العالم العنصري بل العالم
الجسماني هو الجسم البسيط الذي هو المقدار القائم بنفسه على ما ذهب اليه الافلاطون
لا ما ذهب اليه المتأخرون وهو انها موجودة تحت تعاقب الصورة المقادير
وليس لها تحصص بنفسه الا بالصور لانه اذا حقق حاله لم يكن شيئا موجودا او جوهر
ما ذكر ان كونه موجودا امر عقلي وكونه جوهرا عبارة عن سلب الموضوع فهو عدمي
وليس له وراء ذلك تحصل في الخارج ولا في العقل واليه الاشارة بقوله فاذا
ستكشف عنا الفصل السابق ان الجسم اي الطبيعي ليس الا نفس المقدار
القائم بنفسه فليس شيء في العالم هو موجود تحت تبدل المقادير و
الصور اي الجسمية والنوعية وهي الذي سموه اي المشاؤون الهيولى اي الهيولى الاولى
الا هو الجسم البسيط الذي زعموا انها احد جزئي الجسم وان الصورة الجسمية ليس
شيئا متحصلا عندهم بل متحصلة بالصور اي الجسمية والنوعية الجوهرية
عندهم وقالوا الصورة هي فعلية علة الهيولى وشبهوها بالخشب الذي هو محل الكتابة
في الكاغذ الذي هو الهيولى فحاصله اي حاصل ما سموه الهيولى يرجع الى انه
موجود ما وجوهر به سلب الموضوع عنه وهو ليس بامر وجودي بل
في المطارحات واذا لم يبق من رسم الهيولى الا الجوهر الوجود وكانت مهيتها
الوجود بل الواجب الوجود لانكم قلتم ان الشيء الموجود ما وجوده نفس مهيته الا
الوجود وقولنا موجود ما امر ذهني كما سبق من انه لا صورة له في الاعيان
وما كان كذلك فلا يوجد الا في الذهن فالهيولى لا يوجد الا فيه فما سموه هيولى ليس

شئ في وجوده الخارجي بل هو امر عدمي اعتباري لا حصول له في الوجود
ولا صورة في الاعيان ولا يخفى انه اذا فسر الهيولى بما فسره المشاؤون من انه جوهر
شأنه ان يكون بالقوة ودونها كل شيء لم يستلزم العكس الدال على انه واجب الوجود
وعلى القاعدة التي قررناها انما هو اي المقدار الذي
الجسم جوهر بنفسه اعتبار عقلي بما اضيف الى الحس لذلك عده
اشكال بالنسبة الى الهيآت المتبدلة عليه اي من الاعراض
والانواع اي والى الانواع الجوهرية الحاصلة منه اي من الجسم ومنها اي من
الهيآت على ما ذكر التي المركبة اي الانواع التي حصلت من الهيآت المركبة هي اي
الانواع من الهيآت ومن محلها وهو المقدار الذي هو الجسم لا معنى له وجود الهيآت بدون
محل يتقوم به وهو يكون مركب نوع طبيعي من جوهر وعرض بل الجسم عنده كذلك على ما قال
في التلويحات فالمقدار داخل في الجسم بل هو عين الجسم جوهرا بما سيجيء من هو الهيولى والاعراض
يتجدد تجدده اعداد الاجسام مع بقاء الحقائق اي النوعية فليس الجسم محض الجوهر وقد تطلق
على الاول لم يحكم بان المقدار الجسم وجوهرية المقدار ههنا وحكمه ثم من تركيب الجسم
من عرض المقدار ولانه فيه الحقيقة وزعمها انما هو من اسر الى اللفظ لان ذلك الجسم
والمقدار عنده هو الجسم المقدار لكمان في التلويحات فقدانه ثابت هو جوهر لا هو الا
عند الاشكال هو مقدار الجسم وما بعده مقادير الجوانب لا عرض في المقدار الذي
جوهر وحده على هو الجسم على اصطلاح التلويحات والجوهر هو الهيولى وعلى مصطلح هذا الكتاب
الجسم هو المقدار البسيط الجوهر الثابت وهو الذي في السطر المذكور يسمى هيولى لما
اي لمعلمات الهيآت والانواع المركبة الاول مجلا الانواع المتحصلة

هذا بناء على مذهبهم من ان السطح
الى ... وفضل المقدار
عقليان من غير تحصيل في الخارج العالي
واما بناء على ان مفهوم الجوهر مشتمل
على امر عدمي هو سلب الموضوع عنه
وهذا مربا لما ان المذكور في
التوضيحات ان الساطع من السلوب
والاضافات انما هي لوازم وعلامات
ومعرفات لها ولا يكون
شيء منها داخلا في حقيقة المعروف
فهكذا سلب الموضوع من لوازم
مهية الجوهر وكونها
رحمه الله

لا تغير اى وليس عدم ما ذكرنا شيئا آخر هو الهيولى بل الهيولى هو الجسم بهذا
الاعتبار وهو جسم نحن اى بحسب ذاته وهيولى باعتبار غيره فالهيولى
والجسم شىء واحد بالذات مختلف بالاعتبار الا ان الحكماء كل منهما عن متصل و
منفصل بحسب الذات وقابل للاتصال والانفصال والصور والمتأخرون اما التى
فلان الجسم هو ثابت بالفعل والهيولى بالقوة حكومة اخرى فى فصل حكومة
بين الاوائل والاواخر من الحكماء شرع اولا فيما يتعلق بمباحث الهيولى القدماء
لمناسبتها بما قبله ثم بمباحث الصورة النوعية المأخرة ذلك فقال وهؤلاء اى
المتأخرون يلتفتوا اعنى بعد احتجاجهم على تركب الجسم من الهيولى البسيطة والصورة
الجسمية والنوعية على ما ذكرنا لهم وعليهم ان الذى وصفوه موجودا فى
سموه هيولى لا يتصور وجوده دون الصورة ولا للصورة دونه
لاستدراكه [...] حكموا بان للصورة مدخلا فى وجود الهيولى لكونها
علة لها وكثيرا ما يقولون فى كون الصورة علة للهيولى اى
كثيرا يبنون الكلام فى كونها علة على عدم لان اسناد العلة للصورة
بعض الشىء شيئا على عدم تصور خلوها عنها اى خلو الهيولى عن الصورة و
ببعض الشىء وكثيرا ما يقولون فى كون الصورة علة للهيولى على
عدم تصور خلوها عنها وهذا هو الاصح والكثير يقولون [...] عن
يقولون وذلك لان الاستدلال ليس بشىء اذا امتناع خلو الهيولى عنها لا يدل على
عدم وجودها بها فانه يجوز ان يكون للشىء لازم لا يكون اى ذلك الشىء
دونه اى دون ذلك اللازم لكونه من الاعراض اللازمة لموضوعها كالزوجية

[حكومة اخرى]

[مباحث الهيولى والصورة]

[تحقيق عال]

اللب للثلث والزوجية للاربعة ولا يلزم ان يكون ذلك اى ذلك
اللازم علة اى للشىء الذى هو موضوعه وملزومه لان العرض اللازم
للشىء معلول له لاحتياجه اليه لا علة والا لكانت الزوايا علة للمثلث متقدمة
لوجوده وبطلانه ظاهر لانها لازمة لماهيته متأخرة عنها لا متقدمة اى المثلث السابق
من بيّن ان الهيولى لا يتصور وجودها دون الصورة لانها اما
ان يكون منقسمة فيلزم حصة مجتمعة [...] قال بعض المتأخرين انها اذا
تعد عن مقدار او نحن نقول لكن المقدار لا يخلو عن الجسمية لانها [...]
على مذهبه او طاوحها يعنى على مذهب غيره استلزمت الهيولى الجسمية فلا يكون
مجردة اى عن الصورة والمفروض خلافه او غير منقسمة فيكون ذلك
اى عدم الانقسام لذاتها لانها لا سخى له ليكون لعروضه وهو الصورة فلذا
لعروضها عنها فرضا فيستحيل عليها الانقسام لان ما بالذات لا يزول لكنها
ينقسم وهذا غير مستقيم فانها اذا كانت غير منقسمة فلا يلزم ان
يستحيل عليها ذلك اى الانقسام ويكون ذلك اى استحالة الانقسام عليها
لذاتها بل يستحيل فرضها اى فرض الانقسام فيها لاجل انتفاء شرط
القسمة وهو المقدار فان الشىء قد يمتنع لانتفاء شرطه الذى هو جزء علته التامة
كما يمتنع فرض الزاوية فى السطح دون الخط لكونه من شرائط حصولها ومن جملته
بحجم اى على استحالة تجرد الهيولى عن الصورة ان الهيولى ان فرضت مجردة لم
حصل فيها الصورة فاما ان تحصل فى جميع الامكنة اى الاحياز او
لا فى مكان اى حيز وهما ظاهر البطلان لاستلزام الاول كون جسم واحد

في جميع الاحياز وانه ما كونه لا في حيز لا في مكان فان الجسم قد يخلو عن المكان
دون الحيز كالمحدد وهذا انما يصح عند من يفرق بين الحيز والمكان ومن يجعلهما واحدا يلزم
عليهم كون الجسم غير ذي وضع او ذي وضع بدون الصورة وهما محالان او في مكان
مخصص ولا مخصص اي للهيولى بمكان على التفصيل المشهور في الكتب وبدون
المخصص لا في الاحياز ويلزم منه الترجيح من غير مرجح لتساوي نسبتها من حيث هي الى جميع الاحياز
لان ما ليس في نفسه وضع معين ولا مقدار كذلك نسبته الى جميع الاوضاع والمقادير
المعينة على السواء حتى لو حصلت على صورة نوع لا يمكن تخصيصها من جملة جميع اجزاء
مكان ذلك النوع بجزء معين الا بترجيح من غير مرجح وهذا بخلاف الهيولى الذي تصير
ومقدار على حالها تستلزم على ما قرره او ما قامه لان الطبيعة انما تحرك حتى اقرب الطرق وهو
المستقيم يختص بمكانه الاول محل تجدده او ما تقتضيه سبب الاتفاق وكربح عدلت
ما لتجدده او لمن ذي الاعتبار على ان الكلام يعود الى اختصاص الهيولى بذلك
الصورة النوعية وقد يلتبس نسبتها الى جميع الصور النوعية وامر غيرها من الامور الدائم
برهن انه لا يؤثر تاثيرا حادثا الا لاستعداد الذي هو لا استعداد لعدم مقارنة الصورة
او غير الامور التي دونه كالحركات السماوية والامور الارضية التي انما يؤثر بما له وضع
او تعلق بذي وضع كذلك كالنفس لولا علاقتها مع البدن لما تأثرت بالامور السماوية
واسباب الحوادث في الهيولى اذا كانت مجردة عن مناسبات الاوضاع الفلكية لا تخصصها
من الامور الطبيعية والفلكية شي الا بعد حصولها في عالم الاجرام وتغير سطوحها والكلام
في موجب المطهر وسببه والى هذا لو الهيولى لو وجدت عن الصورة ثم اقترنت بها لزم
الح وهو الترجيح من غير مرجح او حصولها في جميع الاحياز او لا حيز وبطلان الكل بديهي
على ما تقدم وهو انه لا يجوز ان الصورة ما للهيولى المجردة ومنه يعلم انه يخالطه من

عن الحيز

ماب

ماب وضع ما ليس بعله عله لان الدعوى ان الهيولى لا تجرد عن الصورة الا بدليل
هو انها لو تجردت ولبست الصورة استلزمت الح والا يلزم ولقائل
ان يقول لهم امتناعها في مكان خاص لعدم المخصص لا لاستحالة
التجرد وغايته ما يلزم من هذه الحجة ان العالم اذا حصل وتعلقت بصورة
مجردة لا يمكن عليها بعد ذلك لبس الصورة لعدم المخصص بمكان واستحالة
الشيء وهو حصول الهيولى المجردة في الحيز لغيره وهو عدم المخصص على تقدير لبس الصورة
لا يدل على استحالته في نفسه وهذه اي الزله او الهفوة او المغلطة واشباهها
لزمت من اهمال الاعتبارات اللاحقة بالشيء لذاته ولغيره وللقائل ان
يقول اذا سلمت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا تكون اقرانها بالصورة العكس بالنقض
الى ان الهيولى المقرونة بالصورة لا تكون خلوها عنها وهيولى الاجسام هي المقرونة بالصورة فيستحيل
تجردها عن الصورة الجسمية واما المط فان قيل المطلوب بيان ان الهيولى لا تكون وجودها
بدون الصورة لا بيان ان الهيولى المقرونة بها لا تكون تجردها عنها والحجة بعد التسليم فانها تدل على الثاني
لا الاول قلنا على هذا يجوز ان يوجد البعض اما دون مقارنة صورة قلنا اذا اقترن
بعض الهيولى بصورة جسمية دون البعض مع ان طبيعة الهيولوية واحدة مشتركة بين الهيوليات
كان في الهيولى تكثر وانقسام دون الصورة الا لما اختص بعضها بحلول الصورة فيه دون
البعض بوجه لاستلزامه الترجيح من غير مرجح على ما سبق تقريره وتقرير ما سبق من تحقيقهم
وهو قولهم لو تجردت الهيولى عن الصورة فاما ان تكون منقسمة او غير منقسمة الخ قد لهم في اثبات ان
الهيولى لا يمكن تجردها عن الصورة انها ان تجردت اما ان تكون واحدة او
كثيرة او لا واحدة ولا كثيرة لم توجد عنها وهما باطلان لانها لو كانت كثيرة فالكثرة تستدعي تمييزا

وذلك بالصورة وتوابعها كالمقدار ونحوه والتقدير وجود المقدار عنها بهيئة الحركات
واحده وآله الآثار فنقول فالوحدة ان اقتضت بها الهيولى تكون اقتضاؤها لها
اي يكون اقتضاؤها لها لذاتها ولا يمكن عليها الكثرة اصلا لان ما بالذات لا يزول لكنها تتكثر
بالصورة الانفصالات فلا تكون واحدة عند تجردها اما ما ولو بقرب ما سبق لان من الحجة
الاولى على القسمة وعدمها ومن هذه على لازمها وهي الكثرة اللازمة للقسمة والوحدة
اللازمة لعدمها ولهذا قال فان لقائل ان يقول ان الوحدة صفة يتغلبه
يلزم من ضرورة عدم اتصافها اي اتصاف الهيولى واستحالة اتصافها
انما هي لاستدعاء شرط القسمة وهو المقدار كما سبق اي في جواب الحجة الاولى
من ان الشيء قد يمتنع لاستدعاء شرطه وعلى هذا لا يكون اتصاف الهيولى بالوحدة لذاتها لتمتنع
عليها الكثرة بل لغيره وهو استحالة اتصافها لاستدعاء شرط القسمة ولما قلنا ان الجسم
الا المقدار بحسب استغنينا عن البحث في الهيولى لانه انما يحتاج اليه لو سلم ان الجسم غير
المقدار على ما ذهب اليه الشيخ دون الاول الغرض في ايراد هذه الحجة بيان ما فيها
من السهو لعله بعد فراغ المثبتين من اثباتها الصورة الجسمية اثبتوا صورا اخرى
اي غير الجسمية وسموها الصور النوعية والطبيعية فقالوا اي في اثباتها الهيولى لا يكفيها
في وجودها وجود الصورة الجسمية فان الجسم المطلق لا يتصور وجوده كما لا يتصور وجود
الهيولى المجردة اذ لو كان الجسم المطلق وجود الجسم لا يخلو عن كونه ممتنعا عليه
القسمة اي الانفصال كالافلاك او ممكنا مع انه يقبل ذلك في الشكل وتركه
بسهولة كالماء والهواء او يقبل هذه الاشياء بصعوبة كالحجر والمدر فالمطلق
لا يخ عن احد الثلثة اي واحد اقتضاه عند تجرده كان اقتضاؤه لذاته لانه لو لم يقتضيه

لذاته

لذاته فاما لم لا يكون له تقتضي اصلا او يكون امرا غير ذاته والاول باطل لما علمت
ان كل ممكن لا بد له من مرجح والثاني على قسمين لان ذلك المغاير لذات الجسم اما ان يكون
مقارنا له او لا فان كان مقارنا فذلك هو الصورة النوعية وهو المطلوب وان لم يكن
مقارنا له فيكون من الامر الخارجي مدا او من الاستعداد او عدمه من غير افادة امر به
يحصل ذلك الشيء للهيولى للمطلوب ولو كان احد هذا اقتضاؤه لذاته ما فارقه اصلا واستوى فيه
جميع الاجسام وليس كذلك فلا بد من صور اخرى كالصور الفلكية والعنصرية وغيرهما
تقتضي هذه الاشياء وتحصص بها الجسم اي المطلق وتكون من المحصصات الاولية
للجسم المطلق والمقومات لحقائق الانواع وللجوهر الهيولى والجسم المطلق الذي حل فيه
الاجسام لانها لا توجد ان الا مقارنين لما لا لمعتها والا ما اكتفينا بتعلق الهيولى والجسم المطلق
دون الصورة النوعية المقومة لهذا النوع بخلاف الصورة الجسمية فانها تقترن به بجسم المطلق والنوع
وما بعدها من المحصصات الثوانية كتبدل الاتصال لسهولة او عسرة وغير ذلك من عوارض الحصص
اي العرض بعد تقوم الجسم محصصة لانها استعدادات محصنة في التحصيص بها يكون بعد التحصيص والاستعداد
قيل الكلام نعود في هذه المحصصات انها لو اقتضاها الجسمانيات ورد الكل ويستغنى عن النفس
واحدة بان يقتضيها نفس الجسم لما ذكرت من الجواب بمفرد امفرد من خارج ما ورد الى النوعية
الاتصال والشكل وتركه لسهولة وعدم ذلك بعينه في العلة الخارجية او لا فلا يحتاج الى الصور
ورد بان هذه الاشياء استعدادات او لا استعدادات وهي في نفسها ليست بطبائع
بها انواع الجسم لا يستتبع له متقوم نوع جوهري كالماء والشامل في الاستعداد الى الانواع بل اي
لا يوجد محصلة متقوم بها الانواع الجوهرية اذا المعتبر الخارجي للعدد انما هو من الاستعداد
يتبعه الاستعداد القريب اذ البعيد وهو الامكان المطلق من اللوازم غير مستفاد من خارج

ويرد عليه انه ما سلب اصلا في الافادة في الاجسام التي هي مركبة في الجسمية العامة فانه كلما احتجت الاجسام لعوارضها وآثارها الى الصور ... اسباب ... احتجاص تلك الاجسام ... في الجسمية العامة ... من المبدء واجدا فيما يحتاج الى ... اللازم ...

للمحقق

المادة فانها حالة مستعدة لقبول نفس واثر نفس وصورة نوعية بعضها الاستعدادات
المذكورة وبعضها حرارة شديدة تستعد بها العنصر للصورة الهوائية او النارية
واذا استحال كون هذه الاستعدادات المخصصات الاولى فيكون الاولى جواهر
المصنف يمنع كونها جواهر لجواز كونها اعراضا والى الاشارة بقوله ولقائل ان يقول
بان هذه المخصصات اى الاولى التى زعمتم انها جواهر كيفيات اما فى العناصر فمثل
الرطوبة واليبوسة والحرارة والبرودة واما فى الافلاك فصفات اخرى
قال ان الاعراض اى الكيفيات والهيئات الاخر لا يمكن عليها ان تقوم للجوهر ومادته
مقوم للجوهر فلا تكون الاعراض من المخصصات الاخر احسبت ان تكون هذه الاعراض
التى سميتموها صورا مقومة للجواهر اى حسبان كونها مقومة له انما كان
لكون الجسم لا يخلو عن بعضها فيكون الشىء غير خال عن امر لا يلزم ان يكون على اعراض
مقومة له لكن الامر اذ من اللوازم اى بعض اللوازم لا من جهة التشخيص
واللوازم العرضية كالمقدار والوضع والشكل لا تخلو عنها مع انها اعراض
مع انها غير مقومة له لكونها اعراضا فان قيل انا كانت اعراضا لابد لها من مانع فيكون
فهكذا الجسم يخلو عن الصور المستدعية بمانع فى بعضها وان جعلت تمتنع تجرد الجسم عن
الصورة دون المقدار والشكل قيل لا نسلم ودعوى امتناع التجرد عن صورة بعينها
عنها وعن بدلها وكما لا يخلو الجسم عن صورة وبدلها فكذا لا يخلو عن شكل ومقدار وبدلهما
وان كان تقوم للجسم بها لكونها مخصصات الجسم اى مقومات وجوده ولعلها
تكون مقومة لوجود الهيولى المطلقة فليس ايضا من شرط المخصص ان يكون الصورة
جوهرا فان اشخاص النوع اعترفتم بانها تتميز بالعوارض ولولا المخصصات
لما وجدت الانواع وغيرها كالاصناف والاشخاص والطبائع النوعية

كالانسانية

كالانسانية والفرسية ونحوهما اعترفتم بانها اتم وجودا من الاجناس فـ
لا تتصور فرض وجودها دون المخصصات فان كانت مخصصات الجنس صورا
وجواهر لاجل ان الجسم لا يتصور دون مخصص فمخصصات الانواع اولى بان تكون
جواهر لان بعض النوع جوهرا اى لكونها اتم وجودا من الطبائع الجنسية وليس كذا
فيجوز ان يكون المخصص اى مخصص الجسم المطلق وهى الصورة النوعية بزعمكم اعراضا
وما قيل من ان مخصصات الانواع ما هى للتشخص النوعى وان كان التخصيص بها وعارضة
اسباب خارجة لا تتقوم بها ماهية النوع فمثله يمكن ان يقال فى الصور النوعية من انها الة
الجسمية ولم كان بها تخصصها ولا يتعدد بها او ما اشتهر بعينه من اسباب خارجة مقومة لوجود
دون ماهيتها والعرض يكون اى قد يكون من شرائط تحقق الجوهر كالمخصصات الانواع
اعراض ولا تتصور تحقق النوع فى الاعيان الا مع العوارض وما فى التحقيق
النوعية بعينها تامة ولو فرض نوع الانسان فى شخصه احتاج الى التمييز وانه لا مانع
النوع فى التشخص الا امر خارج فمثله تارة فى المهية الجسمية وان استدل على عدم ماهية
المهية الجسمية باحتياجها الى المخصصات فان الانسان ايضا غير تام الاحتياج الى
المخصصات والذى قيل ان الطبيعة النوعية تحصل ثم يتبعها العوارض
كلام ضعيف فان الطبيعة النوعية كالانسانية مثلا ان حصلت اولا
ثم يتبعها العوارض فكان حصولها الانسانية مطلقة كلية ثم يتشخص
وهو محال اذ لم يحصل الا متخصصة والمطلق لا يقع فى الاعيان اصلا وان
كانت هذه العوارض ليست شرائط لتحقق الطبيعة النوعية اى
وليس مما تمتاز به الشخص لا ربما الحقيقة الانسانية تحصل فرض انسانية

ما قيد على الاطلاق كما حصلت ولا لم لحقتها العوارض دون مميزا
وهذه العوارض التي يخصص بها اشخاص النوع لمتخصص مقتضيات
الطبيعة النوعية ولوازمها والا اتفقت في الكل فهي اذن من فاعل خارج
فاذا استغنت عنها الطبيعة النوعية كان لنا فرض وجودها دونها
اي دون هذه العوارض وليس كذا فصح من هنا جواز ان يكون العرض
شرط وجود الجوهر ومقوما لوجوده بهذا المعنى وهاهنا شرط بحث الخارج لم
ان جاز حصول الانسانية مطلقة لم يتبعها المميزات المخصصات فهلا جاز
ان لم لا يجوز حصول الجسمية مطلقة لم يتبعها المخصصات وكل ما قيل
له هناك اي في الجسم المطلق شك واقع في الانواع لم البحث ان العقل
انما يقتضي الجسم لتعقله لا امكان نفسه على ما قالوه اي الشارحون وامكان
نفسه بالصورة عرض على قياس مذهبهم اي لانه موجود في الموضوع وعلى مذهبهم
ما كان كذلك فهو عرض وانما قال عرض على قياس مذهبهم لانه عنده من الاعتبارات
العقلية التي لا وجود لها الا في الذهن وكذا تعقل الامكان اي عرض لوجود
فرد فان تعقل الامكان غير تعقل الوجوب لانهما ان كانا واحدا كان
اقتضاؤهما واحدا وليس كذلك فان مقتضى الاول جوهر جسما ومقتضى الثاني
جوهر عرضي فاذا كان تعقل الوجوب غير تعقل الامكان فهما زائدان على
مهيته اي فهذه العقل لا تتحد ان يكونا نفسه اذا المحل ان لا يكونان نفسه لاستحالة ان
يكونا نفس شيء واحد لا داخلين فيه والا لزم تركبه ولا ان يكون احدهما نفسه دون الاخر
للزوم الترجيح من غير مرجح فهما اذا عرضان فيه اي في الواحد فتعقل الامكان
عرض في الوجه الثاني فعلم ان الوجود لما لم يدخل في حقيقة الشيء كان شيء
شانه فالاولى ان لا يدخل الامكان والوجوب لانهما صفة الوجود عنده

نسبته الى المهية واذا لم يدخل الموصوف في شيء كان عدم دخول الصفة اولى لان
الصفة تتبع الموصوف ويستحيل وجود التابع من حيث انه تابع دون المتبوع فضلا عن
تعقلهما لانه ابعد من الدخول فاذا كان تعقلهما عرضا وباعتبار ذينك اي التعقلين
حصل جوهر مفارق واخر جسما فصح ان الاعراض لها مدخل في وجود الجواهر
بنوع من العلية او الاشتراط وليس بمقوم الوجود الا ما له مدخل ما في وجود
الشيء لها الاستعداد المستدعي للنفس الذي للبدن اليس ان ذلك الاستعداد
لاجل المزاج وهو عرض لانه موجود في موضوع هو البدن وهو من شرائط حصول النفس
فصح ان العرض له مدخل في وجود الجوهر فالعرض يحل المفارقة لشيء يخصص فيمتاز
بعضها عن بعض بالاعراض التي اكتسبتها عند التعلق بالابدان من الهيئات والملكات
فصح ان من مخصصات الجواهر الاعراض فالتخصيص بها شرط وجود الحقائق
النوعية فالبحث انهم اي الشارحون جوزوا ان يكون الحرارة مطلقة للصورة
المائية وعلة بها شرطا لوجودها فاذا جاز ان يكون علة العرض شرطا
لوجود الجوهر وعلة فلم لا يجوز ان يكون وجوده علة وشرطا وان
كان مقوم الوجود الا ما له مدخل ما في وجود الشيء وقد اعترفوا اي
الشارحون بان المستدعي للصورة المخصوصة الحرارة فهي من علل [illegible]
مع عرضيتها فمثل هذه الاغاليط لزم بعضها اي بعض شبهها من استعمال
الالفاظ على معان مختلفة كلفظة الصورة وغيرها اما لفظة الصورة
فلانه عند الشارحين يستعمل بمعنى الجوهر المقوم وعند الاوائل بمعنى العرض اذ كل
ما حل في محل عرض عندهم سواء تقوم وجود المحل او لم تقوم واما غيرها فكالشيء

فانها مستعملة عند الاوائل بمعنى الجسم المطلق من حيث تبدل الاشياء اخرى وعند
المتاخرين بمعنى الجوهر البسيط الذى هو جزء الجسم وبعضه من الاسطقسات
عن القاعدة التى نسبة حجة سوتها اليها كالى ما استغنا عنها شئ
كقولهم كل ما حل فى شئ وتقوم وجود محله كالصورة فهو جوهر والا فعرض لان جوهرية
بعدم الصور لم كانت الزوم او استحالة الخلو او التخصيص وغيرها مما هو شئ فى بابه
لبعض الاعراض فكيف لستغنا اليها ولا ما استغنى عنها سوا وضمنهم اى من المسائل من احتج
الا على جوهرية مخصصات اجسام العناصر من الماء والنار ونحوها كالارض والهوا
امور غير حوادث فهو فتكون صورا اى جواهر اما الاعراض فانها حوادث فهو دائم الجوهر
جوهر ومخصصات العناصر غير الحوادث فتكون جوهرا وهو كلام غير متين لضعف المقدمتين
فان من الاعراض ما هو غير الحوادث الدائم كالسواد فان الحبشى اذا اتخذ منه الكرسى ما
حصل فيه الا هيات والاعراض فلا لو انخشب عند السؤال عن انه ما هو
بل يقال انه كرسى فان قيل انما لا يقال خشب لان السؤال عنه فى الطاعن المسؤل
عنه فى الاول لانه فى الاول هو الخشب الموجود فى الثانى هو الخشب المكيف بالهيئة الكرسوية
مسلم انه كذلك لكنا نقول لم لا يجوز ان يكون نسبة الصورة الى الشئ كنسبة الهيئة الكرسوية
الى الخشب يكون نفس السؤال فى البسائط لا من ان عرضية كالكرسى لا جوهر فالعلم
حينئذ مجهول فيه صور العناصر على ما قرره ليس فيه الا الهيات فى المعنى
حاصله واذا سئل عن اى شئ هو اى ما هى لاكانت بناء عناصر ونحو ذلك كالاسطقسات
والاركان ولا يقال لا تراب وكذا السؤال الحيوان اذا سئل انه ما هو لا يجاب
بانه طين او حجارة بل انه نبات فالاعراض بغيره لحوادث ما هو فى الجملة
اى البسيطة انما هى بحسب المركبات وهو انما من اى الاشياء ركبت سواء
كانت جواهر كالجسم من البسيط والصورة او اعراضا كالحركة السريعة من الحركة والسرعة

او محيطة

او محيطة كالكرسى من الخشب والهيئة الاسامى وهو ان الاسم بازاء شئ فمنه
كالسرير وما للبسائط لاجزائها حتى بعدها جاب بما هو بعض الاجزاء
والانواع المركبة البسائط فيها اجتماع معظم اعراض مشهورة الملتفت الى
ما سواها حتى تغيرها حوادث ما هو كالكرسى مثلا فانه حيث اجتمع فيه هيات واعراض
خاصة بها صار كرسيا كالشكل ونحوه دون اللون ونحوه مثلا ومن حججهم اى احتج ان بعض الجواهر
الصور ان هذه الصورة جزء الجوهر لتبدله تبدلها وجزء الجوهر جوهر وهذا
غلط فان جزء ما يحمل عليه انه جوهر بجهة ما لا يلزم ان يكون جوهرا فالكرسى
يحمل عليه بجهة ما وهى باعتبار المادة انه جوهر والهيئة التى بها الكرسى جزء
الكرسى ولا يلزم ان يكون جوهرا بل الجوهر الذى هو من جميع الوجوه جوهر
يكون جميع اجزائه جوهرا فان نفس كونه جوهرا من جميع الوجوه نفس كون
جميع اجزائه جوهرا ان كان لجزء فالماء والهواء من الذى يسلم كونها جواهر
محضة اى من جميع الوجوه بل من حيث جسميتها جواهر وخصوصية المائية والهوائية
الهوائية فالاعراض فالماء جوهر مع اعراض ليس نفس الجوهر بعد قولهم الصور
مقومة للجوهر فيكون جواهر باطل بعد الاستدراك الكرار واما حد قبله الطبورة
على التكرار بقوله وجوهرية الصور لكونها لا فى موضوع وكونها لا فى موضوع
عدم استغنا المحل عنها وعدم استغنا المحل عنها هو انها مقومة للمحل فعلى
الصورة مقومة للجوهر فيكون جوهرا كما قلنا الصورة مقومة للجوهر فيكون
مقومة للجوهر وهو تكرار خال عن الفائدة لكن هذا الاستدلال انما يتم لو سلم ان معنى كون
الصور لا فى موضوع هو عدم استغنا المحل عنها فقد تسمعا ذكرنا ان الاعراض كون التقوم

الجوهر والصورة لا يمنع بها الا كل جنسه لبسيطة نوعية كانت جوهرية او
عرضية في هذا الكتاب بل لسائر العناصر شيء سوى الجسمية والهيولى
واذا انسخت الصور التي اثبتوها فقالوا انها عرض محسوس من الكيفيات التي
تشتد وتضعف من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لا يعقل ان حرارة واحدة تشتد
حتى يكون في حال الشدة بعينها ما كانت قبلها اذ الزايدة بعينها لا تكون الناقصة والامر
التمام شيء اليه لانه ان لم يكن حرارة لا يصيره الحرارة اشد وان كان حرارة اجتمع
في محل دون تميز موضع والمسلم انه عدم استحالته فلا يكون احد منهما اشد والاتم
الحار حرارة اخرى وتتحدان والشدة باتحاد الاثنين فليس بشيء لانهما ان بقيتا او انتفتا
او احديهما فلا اتحاد والمسلم فلا يكون الواحد بعينها قد اشتدت بل تغير بطلان الاولى
وحدوث حرارة اشد من المفارق وهذا اشتمل عليه الى الموضع يمكن الحلاف الى الاختلاف
بين الشدة والضعف بالنوع او بالعدد وذهب المشايخ الى الاول الا الاول اشد
فان المميز بينهما بعد اشتراكهما في الحرارة اما عرضي خارجي او فصل والاول باطل لان التغير
نفس الحرارة لانه امر خارج عنه بعض الشيء واليه الاشارة بقوله فاما من قال ان
الحرارة اذا اشتدت تغيرت نفسها لغير معارض والا لم يكن التغير في
نفس الحرارة فيكون بفصل بناء على ان المميز ان لم يكن عرضا كان ذاتيا فيكون فصلا
اخطا لبطلانه تفصيلا واجمالا اما الاول فلعدم انحصار المميز في الشيء بالفصل اذ الحق
الجواز ان يكون بالذات حتى هيولى انها على ما قال بان الحرارة ما بعد شيئا بعينها ان
حرارة واحدة بعينها لا تشتد بل محلها اي يتغير اشخاصها اي اشخاص الحرارة المتواردة
عليه واما الفارق بين اشخاصها فليس بفصل حتى يكون الحرارة الشديدة نوعا والضعيفة

نوعا اخر فان جواب ما هو لا يتغير فيها اي في الاشخاص عند السؤال عنها
في حالتي الاشتراك والانفراد ولو كان الفارق فصلا لتغير الجواب لا هو عارض الا
لم يكن التغير في نفس الحرارة بل قسم ثالث هو الكمالية والنقص وليست الكمالية خارجة عن
ذات الحرارة وليست الاعيان كالنفس وحرارة بل جامعة طبيعة واحدة وعلى هذا فيكون بعده الحرارة
اشد من تلك الحرارة لا شيء تزيد على الحرارة بل نفس الحرارة فان النقص هي كمالية نفس الماهية
والضعف هو نقصان فيها واما ثانيا فلانه لو صح ما ذكره من الانحصار لزم ان يكون الاختلاف
بين المقدار الكبير والصغير نوعا لان الكبير لم يزد على الصغير بعرض حال الشيء المقداري او لم
وعندكم ان الاختلاف ان لم يكن بعرض كان بالفصل فيكون الكبير والصغير نوعين وهو خلاف
قواعدكم والحق ايضا لانه ما زاد احدهما على الاخر الا بما ساواه في الحقيقة المقدارية وايضا
خصوص المقدار ايضا ان اتفق كان التضعيف ما زاد الا بشيء ما ساوى فكيف يكون قدر
منه مقدارا وعددا آخر منه ليس بمقدار مال الشيء دون هذا القسم الثالث لا تتصوره وجوده لان
ذات الشيء لو كانت الزايدة فلا يكون الناقصة والمتوسطة بنفس ذاته لانها التمام بعينها الواحدة
بل يكون نوعين اخرين وكذا ان كانت ذات الشيء الناقصة او المتوسطة وهذا انما الذات
الشخصي صحيح دون النوع الكلي العقلي لان ذات الحرارة اذا كانت هذه الحرارة فلا يكون تلك الحرارة
بخلاف ما اذا كانت ذات الحرارة ماهيتها فان هذه وتلك عرضها يكون حرارات كما
كان هذا الدخل يشبه في القسم الثالث اجاب بعدا الدخل المقدر بما قلنا والبالاول بقوله
والماهية العقلية كالحرارة مثلا يعم في الذات اشخاصها التامة والناقصة
والمتوسطة كالزايدة والناقصة والمتوسطة ولا يكون نفس شيء منها اذ لا اشتراك النوع في
حقيقته لشيء من الثلثة كالاشتراط في الانواع الطبيعية طبيعة النوع المطلقة بالحصة كل واحد

واحد فان الاثنان ليست بعض به وعمرو ولا الذكر والانثى بل المعنى الذي يعم الكلام
الكمال والنقصان المطلق وان اخذنا الادهان اعتبار احارحا فادا اصعف السواد
والمقدار فلا يكون بعض السواد ولا المقدار ولا الخارج وكيف يتلتذ ان يكون بعض
المرئي عادة او بعد طبيعة الجنس او المقوم لها وكيف ان يتحقق هذه النكتة ليتوفر مقاصد
صاحب الكتاب ليسهل عليك معرفة كلامه في هذا الباب والحق هنا انما كان باعتبار اخذهم
الوجود او الذات المحصلة مكان الكلي وهو الماهية المتعلقة على ان من التغير ما يؤدي
الى تبدل الماهية اذ لا مانع ان يكون السلوك الذي هو حركة الاشتداد والضعف متناولى
الماهية متوسط كالطرفين المتضمنة كالحمرة بين السواد والبياض فان الفطرة السليمة تحكم بانها
لست سواد ضعيفا ولا بياض كذلك بل لكل منها مراتب الشدة والضعف مراتب متحيرة من اهل
التنوع فيه واحدة واذا خرج عنها خرج عن السواد والبياض الشدة والضعف ووقع
في نوع اخر كالحمرة وبعد الكلام ان الماهية العقلية انما تقوم ذات اشخاصها التامة والناقصة
ولم تتبدل بهذا الاشخاص في السلوك المذكور اما اذا شملت مباه على ان من التغير ما يؤدي الى
تبدل الماهية فلا يعمها كالا يعم السواد والبياض والحمرة والصفرة وغيرها من المتوسطات
بينها واعلم انه قد جرت عادة الحكماء عند ذكر المقولات ان يذكروا اما لا تقبل منها الشدة
والضعف وهي الجوهر والكم وبعض الكيف وهو المحسوس في الكيفيات كالاستحالة
الاستدارة وما يقبل وهو الباقي وعند صاحب الكتاب بان جميع المقولات قابلة لها
ان ما نسبوا به عدم قبول المذكورات لها من المكاتبات الارادية والاصطلاحات العرفية والسرار
بمولد وكلام الشائين في الاشد والاضعف مبني على التحكم فان عندهم لا يكون
حيوان اشد حيوانية من غيره الا ان العرف لا يطلق الاشد على الجواهر وليس في
الحقائق لا تبتني على الاطلاقات العرفية وهو مغالطة لفظية فانهم لما وجدوا الا يكون

الثاني

لم تقال مثلا خط كذا اشد خطية من خط كذا من حيث اللغة حكموا بعدم قبول الخط الشدة
من حيث المعنى الذي هو تمامية الذات بعوملا فهم على ان هذا اللفظ لا يطلق عرفا
فلا يكون معناه حاصلا في نفس الامر وهو قياس فاسد فانه وان لم يطلق انه اشد خطية
العرف فانه يطلق في العرف ان خط كذا اشد طولا من خط كذا ومفهوم الطول ابن مفهوم
الخط فالشدة في الطول هي الشدة في الخط وكذا الشدة في الحس والحركة هي الشدة في الحيوانية
بعد تبين انهم ناقضوا انفسهم في المعنى وان لم يصرحوا به في اللفظ لان معنى الشدة موجود
في الجوهر والكم سواء اطلق الاشد عليها ام لا يكون ما تكلم من قبل ان الخط تقبل الاشدية والاضعفية
باعتبار الكمال والنقص لم يتعرض هنا لقبول الكم وذلك اعتمادا على ما سبق وتعرض لكون
الجوهر قابلا لها لعدله وقد تحقق والحيوان والواو فيه للحال فكأنه قال عندهم لا يكون حيوان
اشد والحال انهم قد حدوا الحيوان بما يلزم ان يكون حيوان اشد لانهم حدوه بانه جسم ذو
نفس حساس متحرك بالارادة فما الذي هو اقوى على الحركة وحواسه اكثر
لا شك ان الحساسية والمتحركية فيه اتم فيكون حيوانيته الانسان
مثلا اشد من حيوانيته من قلت حواسه وضعف تحركه كالبعوضة
مثلا فيصح وان لا يطلق في العرف ان هذا اتم حيوانية من ذلك لا ننكر انه اتم
منه وقولهم انه لا يقال ان هذا اشد مائية من ذلك معناها اي يكون
الماء من العناصر كالاشد مائية وهوائية وارضية فانه يقال ايضا كله بناء على ترك
العرفية فاذا صنعوا وطولبوا بالحجة وبالسنة بعلة وعاويهم وفي بحث عواهم
سبق في هذا الكلام كما سبق من نقض شبههم وحل مغالطتهم وبيان ضعفهم
ودونه فاذا صنعوا وطولبوا بالبينة دعاويهم رجعوا عن هذا الكلام وهو ان

كلما ذ

الجوهر لا تقبل الاشتداد والضعف لضعف دليلهم سلمنا انهما لا تقبلهما لانهما
انما يكونان بين الضدين كالسواد والبياض والحرارة والبرودة والجوهر لا ضد له لانه
لا تم لنزالاتم والانقص انما يكونان بين الضدين كيف وهم يسلمون ان الوجود الواجبي
والعلي اتم من الوجود الامكاني والمعلولي واشد مع انهما ليسا بضدين لما تقابلهما
اذ لا تعاقب على موضوع واحد اذ لا موضوع للوجود الواجبي لانه ليس زائدا على ذاته
وموضوع الوجود العلي غير موضوع الوجود المعلولي وتنقض دليلهم ايضا بالجوهر والكم [illegible]
والخط يعم الجواهر والحيوانات والخطوط فلا يكون خط الخط الطويل مثلا اشد من خط
القصير وقس الجوهرية والحيوانية عليه والجواب انه لو دل على ان الجوهر والكم لا تقبل الشدة
والضعف لدل ايضا على ان الكيف لا تقبلهما فانه كما ان الطويل والقصير حد الخطية فيهما
واحد كذلك الشديد والضعيف من البياض حد البياضية فيهما واحد والكلام [illegible] كذلك
في الكيف على عدم قبول الشدة والضعف باعتراف هذا القائل فكذلك لا يدل على عدم
قبول الجوهر والكم لهما وتنقض ايضا بان الشدة انما تطلق على زيادة في الماهية لها حد تقف عنده
والسواد لا على زيادة في الماهية لا تقف عند حد لا يمكن الزيادة عليه كالطول فانه لا ينتهي
الى حد لا يمكن تصور ما هو اطول منه والجواب انا لا نسلم ان الكيف ينتهي في الشدة الى حد لا يمكن الزيادة
عليه [illegible] ولئن كان فالوحدة كذلك من غير فرق ولانه لو صح ما ذكره لوجب قبول الجوهر
للشدة لان الزيادة في الجوهرية تنتهي الى حد لا يمكن الزيادة عليه كما في جوهر المعلول الاول
ونحن سنذكر فيما بعد ما يختص بكل واحد من العناصر من الكيفيات اي من
الاعراض على ما هو راي الاقدمين فان ليس فيها اي العناصر الا ما يحس من الكيفيات
وبعده والمشاؤون اثبتوا في الاشياء المختلفة امورا لا يحس ولا تعقل
خصوصها كالصور الجسمية والنوعية في العناصر المحسوسة حتى يصير الحقائق تعقد

ان علمت

ان علمت مجهولة لان اكثر الاشياء مجهولة عندنا اذ نحن لا نعلم الا بعد الاشكال [illegible]
المقادير والحق مع الاقدمين في هذه المسئلة لما مر من الادلة عليه
ومن الغلط الواقع بسبب اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل قول القائل وهو قوم
من القدماء وجمهور المتكلمين باثبات الجزء الذي لا يتجزى المسمى بالجوهر الفرد الجسم منقسم
الى ما لا ينقسم في الوهم والعقل والفائدة في ايراد العقل ان الوهم ربما يقف لانه
لا يقدر على الاحاطة بما لا يتناهى بخلاف العقل فانه لا يقف لعدم الفرض العقلي بالكلية المشتمل
على الصغر والكبر فالمتناهي وغير المتناهي بناء على انه لو انقسم الى غير النهاية لكان
الجسم صغر منه كجبل وحصاة مثلا متساويين في المقدار لتساويهما في قبول
القسمة الى غير النهاية واستلزامهما [illegible] المقدار لاستحالة ان يكون في اللاتناهي
ازيد مما لا يتناهى فان ما نقص عما هو غير متناه فلا بد وان يكون ذلك لحد وقع في [illegible]
ليس في ان نقص فهو متناه اذا [illegible] كل جزء من هذا الجزء [illegible] ولا تتصور ذلك الا في
لكون ان نقص متناهيا وفرض غير متناه [illegible] تفاوت اجزائهما تفاوت مقداريهما
بالضرورة لان تفاوت المقدار بحسب تفاوت الاجزاء والكبر بازاء الجزء المقداري [illegible]
في خصوص المقدار [illegible] والدلالة [illegible] وتساوي [illegible] الكل محال والجواب ان
[illegible] امكان [illegible] خاصة للاجسام كلها ولكن لا يلزم من اشتراك الكل في الجسمية اشتراكها
في خصوص المقدار كذلك لا يلزم من اشتراك [illegible] خاصة الجسم [illegible] امكان القسمة [illegible]
خصوص المقدار سلمنا ان الشيئين اذا اشتركا في عدم التناهي اشتركا في عدم التفاوت ولكن لا
[illegible] اعدادهما الغير المتناهية حاصلة بالفعل الا اذا كانت بالقوة فلا كذلك الوجود [illegible]
الاشياء [illegible] فسلمنا لا غير النهاية بالقوة والامكان فيهما [illegible] الغير المتناهية بالقوة

عشرة امثالها ومن العشرات مائة امثالها مع ان عدد كل عقد من العقد غير متناهية
بالقوة بمعنى انها لا الى حد انتهاء العدد الممكن الزيادة عليه لكن لما لم يكن هذه الالوف
الغير المتناهية حاصلة بالفعل لم يلزم من الاشتراك في اللانهاية التساوي في الاعداد المتفق
لت وفي مقدار الجزء والكل والى هذا اشار بقوله ولم يعلم هناك الا ان القسمة
غير موجودة بالفعل بل بالقوة وليس لها اي للقسمة اعداد حاصلة اي بالفعل
حتى يقال انه يساوي سائر او يساوي ثم ليس من شرط ما لا يتناهى انه لا يتساوى
لا سيما اذا كان بالقوة فان الالوف في العقل ممكنة الى غير النهاية بالمعنى
المذكور وهي تشتمل على مئات اعدادها اكثر من اعداد الالوف وكذلك العشر
ات ولا يخل ذلك اي التفاوت بالقلة والكثرة بكونهما غير متناهيين في استحالة
الجزء الذي لا يتجزى في العقل والوهم للجسم ظاهر فان هذا الجزء ان
كان في الجهات اي على ما سلم وتعتقده ان لو كان له جانب منه الى جهة غير ما منه
الى الاخرى اي الجهة الاخرى فينقسم اي وهما وعقلا ويستثنى نقيض التالي لمنافاته التسع
لكونه جوهرا فردا لا ينقسم المقدم وهو لم يكن ليس يوجد في الجهات مطلقا لان هذا الكلام لو كان
الجزء موجودا لكان في الجهات ولو كان فيها انقسم لكنه ليس بمنقسم فليس بموجود وهذا اقوى
الوجوه الدالة على نفي الجوهر الفرد لدلالته على بطلانه مطلقا سواء تركب منه الجسم او لا او
كان هو واشباهه متناهي العدد فكل جسم متناهي المقدار على تقدير تركبه منه او لم يكن منه
دل على بطلان تركب الجسم منه لا غير ومنها ما ذكره في الكتاب بقوله الثاني الاول قوله وايضا
لو كان للجسم جزء لا يتجزى لكان الواحد اذا فرض على ملتقى الاثنين لما
لم يتصور ان يماس كل كلتيهما اذ لا يكون جزء لا يتجزى ملاقيه بهما
ولا ممسا اي ولا ان يماس منفردا على مماسة احدهما فانه على الملتقى

فلابد

فانقسم

فلابد من التقاء شيء من كل واحد اي من الطرفين والاوسط فانقسمت
الثلثة وهو واضح والى قوله وايضا الواحد بين الاثنين وهو الوسط
ان يحجب اي الطرفين عن التماس وهو كون نهايتي جسمين بحيث لا يتخللهما شيء
لكل من الطرفين اي من الوسط عن ملاقاة الاخر فينقسم اي الوسط
او لم يحجب اي الوسط الطرفين عن التماس بل كان كل واحد من الطرفين مماسا للاخر كما
للوسط كان الوسط متداخلا لهما اذ التداخل هو لمس لا يلاقي كل واحد من الجسمين كليته كلية الآخر
بحيث يكون حيزهما واحدا ويكون مقدار مجموعهما مقدار احدهما فوجوده اي وجود الوسط
وعدمه سواء فلو انضم اليها رابع كان حكم الوسط هكذا وهلم جرا فلا يزداد حجم الثلثة
على حجم الاثنين ولا حجم الاربعة على حجم الثلثة فلم يكن في العالم حجم وهو محال
كونه محالا لا يخفى بيانه بل نقض برابع في ان اجسام العالم متألفة منها وان الوسط يحجب
الطرفين عن التماس واذا لم يتصور للجسم جزء لا يتجزى فلا يتصور اي هذا الجزء
لكل ما يكون في الجسم اي من المتصلات القارة كالخط والسطح والجسم التعليمي لانقسامها
بانقسامه ومن غير القارة حتى الحركة فانها واقعة في المسافة فيلزم انقسامها
الى غير النهاية من انقسام المسافة وذلك لتطابقهما في العقل فان الحركة الى نصف
المسافة نصف الحركة الى كلها وكذا الزمان ينقسم بانقسام الحركة فان زمان نصف الحركة نصف زمان
كلها والزمان هو مقدار الحركة لا من جهة المسافة التي هي ذات اجزاء المتقدمة والمتأخرة
بل من جهة المتقدم والمتأخر الذين لا يجتمعان فانه لا حركة بدون ذلك لا يوجد الا الزمان
ويعني منه ان نسبة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال هو حد مشترك
هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة من التوابع لا تكون اجزاء الا في الامكان
التنصيف بل انها غير موجودات مغايرة لما هي حدود له بالنوع والظاهر منه انه هذا

الجهة المذكورة على اثبات الجزء وهي ان الحركة موجودة ولا يمكن وجودها في الماضي وكذا
المستقبل فتعين الوجود في الحاضرة وهي لا تنقسم والا لم تكن موجودة لانحصار قسمها
في الماضي والمستقبل وهما غير موجودين فاذا لم تنقسم الحركة الحاضرة لم تنقسم المسافة المطابقة
لها وهو المطلوب وضعفه ظاهر وقد عرفت ان الاعتماد انما هو على قسمة الحركة للمسافة وقد يقال في وجهها انه ان
اريد بعدم انقسام الحركة الحاضرة عدم انقسامها بالفعل فلا نسلم لزوم المطلوب لان اللازم عدم
انقسام المسافة بالفعل والمطلوب عدم انقسامها بالقوة ايضا وان اريد به عدم انقسامها بالقوة
فلا نسلم انها لو انقسمت بالقوة لم تكن موجودة فانما يلزم ذلك لو انقسمت بالفعل قاعدة في ابطال
الخلاء وهو اما لا شيء محض وعدم صرف او موجود هو امتداد او بعد يمكن فيه فرض الابعاد الثلاثة
قائم لا في مادة من شأنه ان يملأه الجسم فالامتداد يعم الخط والسطح والجسم والمكان وفرض الابعاد الثلاثة
يخرج الخط وكونها قائمة يخرج السطح فان المراد بما فيه لم يكن على زوايا قائمة وذلك لا يتأتى
في السطح وان كان يتأتى فيه فرض البعدين لكن لا على زوايا قائمة وكونه قائما لا في مادة
يخرج الجسم التعليمي فانه عرض لابد له من محل وذلك المحل هو المادة والبعد الذي لا في مادة وكونه
من شأنه ان يملأه الجسم يخرج الجسم الطبيعي لان الجسم الطبيعي لا يملأه جسم اخر لان ...
شيء او وعلى المذهبين هل وراء العالم خلاء اي فضاء حتى يلزم وراء العالم بعد غير متناه
ام لا خلاء موجود الا العقد بالذي في العالم وليس وراءه لا خلاء ولا ملاء وعلى البعد
الاخير هل يجوز خلو شيء من هذا البعد عن الجسم حتى يوجد في العالم جسمان لا يتماسان ولا
يوجد فيما بينهما جسم يماسهما وهذا النوع من الخلاء هو المسمى بالبعد المفطور والتي تكون به
امتناع الخلاء اولا يجوز حتى يكون في العالم جسمان لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما مذهب
الحكماء الى ان الحق لزم هو المذهب من يقول بانه امتداد ولا يخلو عن الجسم المسمى والبعد المحل ...
وذهب المتكلمون الى ان الخلاء اي اصحاب هذا الرأي يعني ان ... طرف الاول

سلا بعدا ايد اخل بعد الماء وانه بحيث لو خرج الماء منه ولم يدخل فيه ولا
جسم اخر اما هواء او غيره لبقي البعد بين جوانب الاناء فارغا كم خرج الجسم عنه
من غير ان يخلفه جسم اخر وهو عند هؤلاء محال واما من لا يرى ان الخلاء موجودا
ولا متحققا فانه لا يقول ان بين طرفي الاناء بعدا ابدا بل البعد هو الجسم الذي ملأه وكان الاناء
بعدا هو الموجود لا نزاع للحكيم مع القائل بانه لا شيء وراء العالم خلاف لان
معنى كلامه ان وراء العالم لا شيء ولا شيء لا يكون له نهاية والحكيم يسلم ان ليس وراءه شيء
ولا مع من يقول انه لا يجوز خلوه عن الجسم لانه اذا لم يتصور خلوه عن شيء لم
يكن له حكم بالاخلاف فكانهم قالوا الموجود جسم ولم يشغل الا ما هو جسم او ما كان
فيه شيء وهو صحيح وقد اعترفوا ان هذا الخلو لا يتصور فلا نزاع ولا مع القائل بانه
مقدار مطلقا لانهم اذا قالوا انه امتداد قائم بنفسه فقد اعترفوا انه جوهر وانه
يمكن فيه فرض الابعاد الثلاثة قائمة وهو مقصود بالاشارة فيكون جسما اذ المفهوم من الجسم
عندنا هذا وانا وهو يسلم في الخلاء فيكون جسما فان لم يسمه ايضا جسما فلا مشاحة اذ
النزاع انما يكون في المعنى لا في اللفظ ومع هذا ان كان نزاع لا يكون في الخلاء
اما في وجوب تناهي الابعاد من حيث اثبتوا وراء العالم امتدادا غير متناه
او امتناع تداخل الاجسام لجوازهم تداخل بعد الخلاء والجسم الذي فيه او لزوم
الهيولى لكل ذي ابعاد ثلاثة قائمة اي بالجسم مطلقا او بعض الاجسام وهو الخلاء
فانه سواه كما في الكواكب والافلاك وقبل الاشارة على حسبه لوجود الجوهر القابل
للابعاد مقصود بالاشارة كالخلاء بعد الصغير فيكون النزاع في انه هل يجوز خلو بعض الاجسام
عن المادة ام لا لا في الخلاء بقي النزاع مع من يقول انه لا شيء ويجوز خلوه عن الجسم فالحكماء
النزاع في البعد المفطور وكان لزوم كون ذلك البعد جسما على مذهب الاقدمين والحكماء
كل ذي ابعاد ثلاثة قائمة قائم لا في مادة جسم طبيعي عندهم دون مذهب المحدثين وليس كلامنا في كل جسم

فيعرف ان هذه الكلمة
في محل النزاع ٢٢٢

طبيعي عندهم قال واذا علمت ان الجسم ليس فيه ما يدل على المقدار
بعرض البسيط والصورة على ما هو رأي الاشراقيين بل هو نفس المقدار ذي الابعاد
الثلاثة على ما هو رأي الاقدمين فلا يمكن ان يكون ما بين الاجسام خاليا
اي بعدا مفطورا سواء اعتقد انه عدم او امتداد كما قيل للزوم كونه جسما اما
على الاول فلانه اذا العدم الذي يتخلل بين اجسام له مقدار في جميع
الاقطار فان ما يتبع بجسم يتصل على ما هو اصغر من ذلك فله طول
وعرض وعمق وهو مقصود بالاشارة فيكون جسما لا عدما كما ظن
واما على الثاني فواضح لان جوهرية ذلك الامتداد معلوم من قيامه بنفسه [illegible]
الجسم ماخوذة في تعريف الخلاء واذا اخذ ضابطا الجسم في الامتداد المذكور كان جسما
جسم كما توهم فان قلت لم لا يجوز ان يكون المقادير للجسم الذي في الخلاء لا للخلاء قلنا
لبطلانه لان النقط الآخذ من اعلى زاوية حائط الى اسفل الزاوية [illegible]
الى سطح المقابل للتلاقي الذين يتوسطهما الخلاء [illegible] ابعاد الجسم المفروض فيه
وللخلاء [illegible] كون البعد المفطور عدما اراد لم يبطل كونه امتدادا [illegible]
ثم اذا حصل في الخلاء اي المقدر بالامتداد جسم يقتضي الابعاد اي ابعاد الجسم
والخلاء بعدا واحدا وتداخل بحيث يلقى كل واحد كل الآخر حتى يصير
مجموعهما كمقدار احدهما من غير زيادة عليه البتة وهو محال لان كل عاقل يحكم
بديهة عقله ان عشرة اذرع وعشرة اذرع مثلا لا بد ان يكون مجموعهما عشرين ذراعا
والبديهي [illegible] وكيف لا يستحيل ان يجتمع مقداران ولا يكون مجموع
الاثنين اكبر من احدهما اي ازيد من حيث القدر وما يقتضي [illegible] احدهما
اي من حيث العدد والمراد ان المقدار الواحد له اعتباران اعتبار المقدارية التي
هي من الكم المتصل واعتبار الوحدة التي يعد بها الكم المنفصل الذي هو العدد وكذا

ان

ان البديهة حاكمة بان المقدار الحاصل من مجموع مقدارين ازيد من المقدار الذي هو احدهما
فكذلك حاكمة ان انضمام المقادير بعضها الى بعض يحصل منه زيادة في الكم المنفصل فلا
يصير المقداران مقدارا واحدا الا اذا عدما وحصل ثالث وليس ذلك بصيرورة الاثنين
واحدا على الحقيقة حكومة ومن الغلط الواقع بسبب تغير الاصطلاح [illegible]
توجيه النقض ما قيل ان النفس لا تنعدم اذ ليس فيها قوة ان تنعدم و[illegible]
ان يبقى لانها موجودة بالفعل وهي حال انه وهذه الحال لا يحصل للنفس [illegible]
كل بسيط لا قابل له كالنقطة والعقل فهو لا ينعدم وتقريره ان النفس لو [illegible]
بسبب ما فقيل بطلانه فيه فعل ان يبقى وله قوة ان يبطل فكل شيء يبقى وله قوة ان يبطل فله
الفعل قوة لو يبقى لعدم وجوب بقائه فالنفس لو عدمت بعد وجودها لكان لها هذه الاحوال
الثلث لكن الثاني باطل فالمقدم مثله وبيان بطلان التالي ان النفس وحدانية الذات
[illegible] بالفعل من جهة ذاتها والشيء الواحد لا يكون [illegible] بالقوة
يكون في النفس الشيء بالفعل وقوة [illegible] لا قابل لها [illegible]
لها قوة بطلان اصلا [illegible]
كان كذلك فلو كان قوة البطلان [illegible] بالفعل كان محل البقاء بالقوة
البقاء بالفعل ولو كان كذلك لاجتمع الوجود والعدم في المحل الذي هو النفس [illegible]
[illegible] الا بالفعل فيكون الوجود والعدم [illegible] حالة واحدة وهو محال [illegible]
لا قابل لها لان قوة بطلان البسيط [illegible] فيكون فيه قوة وجوده وقوة عدمه
ان الاعراض والصور [illegible] الكتب
ولو [illegible] على الوجه الذي ذكره هو ان النفس لا تنعدم والا لكان فيها قوة العدم مع كونها موجودة

ما لعلة ولبا علتها لو فرض العدم الى الفعل لم كونها موجودة وبعد ورودها واوضح

فما ورد عليهم اى على الشيخ والمورد منهم الفخر ان المفارقات بحكم بكونها

ممكنة مع انها بالفعل موجودة وممكن الكون ممكن اللاكون فيه اى في

ممكن الكون وهو المفارق قوة ان لا يبقى فالمعقول قوة وجود وعدم مع كونها

لا تبطل فبطلت المقدمة القائلة بان كل موجود لا تبطل لها لا يتصور لها قوة ان يعدم

اى بعض الشيخ بان معنى الامكان في المفارقات هو انها متوقفة على عللها

حتى لو فرض عدم العلة انعدمت لا ان لها قوة العدم في نفسها اى بخلاف

ما يحصل من الكائنات الفاسدات اذ ليس هو الامكان فيها ما ذكرناه في المفارقات

لانها تمكن ان تنعدم مع بقاء عللها بان يعرض في جوهرها وهذا الاحتمال غير مستقيم

فان توقفها على العلة ولزوم انتفائها من انتفاء العلة انما كان لما بها لا

في نفسها وهو الامكان الخاص الموصوف به جميع الموجودات ما عدا الواجب وهو

في جميع الممكنات سواء احدهما كانت او غيرها فاسدة كانت او غيرها

اى في المفارقة عند توجه الاشكال بما يتبع الامكان في العنصريات بقوله

الامكان وما بعده وهو المراد بقوله جعلها لا غير فانه لا يوجب تغيره اى سواء كان في

المفارقات او العنصريات ممكن في نفسه فامكانه في نفسه متقدم على وجوده

سواء عقليا فان العقول كلها ممكنة ولا تستحق الوجود من انفسها كوجود الحادثات

ثم التحرير اى المحقق عليه ما يمكن عنه قال ان الكائنات الفاسدات تنعدم مع بقاء عللها

دون المفارقات فما ورد ههنا هكذا مطلقا وذلك محال فان العلة المركبة للكائنات

الفاسدات كالعلة الى البسيطة في المفارقات فيما يرجع الى الوجوب بوجود العلة

حتى لو دامت العلة المركبة للكائنات الفاسدة لدام المعلول لكنها لا تدوم وذلك

والكائنات

والكائنات الفاسدات من جملة عللها استعداد محلها وبقاء

ما يوجب بطلانها اى من الموانع فان استعداد المحل وانتفاء الموانع ما يتغير

ولا شك في ذلك فلا تنعدم اى الكائنات الفاسدات الا لانعدام جزء من

العلة لا لفساد يعرض في جوهرها مع بقاء عللها على ما زعم وذلك لوجوب

وجود المعلول عند وجود العلة فلا يصح لما ذكره اى للمحقق ان كان يدل

العلة مطلقا وهو ان الكائنات الفاسدات تنعدم مع بقاء عللها العلية الفيا

من المفارقات فان الكائنات تنعدم مع بقاء عللها المفارقة ولكن

انتفائها انما يكون لانتفاء بعض الاجزاء الاخر للعلة اى البعض الذي

هو غير العلل الفاعلية بخلاف المفارقات فانها لا يمكن لها غير العلل الفاعلية

التي لا تتغير اذ لا مادة لها ولا صورة ولا استعداد لمحل الذي لا يعدم مع بقاء

العلة بل دامت بدوامها قال هذه المطارحات واصلح ما يكون ههنا ان القوة

الكائنات الفاسدة ليس ههنا الامكان الذي هو نسيم صرف الوجود والعدم

وان كان هذا الامكان ممكن او اجتمع على الدائم وغير الدائم بل هذه القوة

الاستعدادية التي لا تجتمع مع وجود الشيء والامور الدائمة لا يتحقق فيها استعداد

اصلا والا استعداد لوجوده وكان ينبغي اى للمحقق ان يأول الامكان اى القوة

المذكورة في حجة الشيخ بالقوة القريبة التي هي الاستعداد القريب

ليوجه الاشكال اذ لا استعداد للمفارقات لا ان يجعلها اصل الامكان ولا

استحقاق الوجود في المفارقات فيندفع الاشكال فانه لا يصح كلام الشيخ

الا به وهو صحيح وليس هذا موضع التطويل فهل الغرض التنبيه على جهة

بيان بقاء النفس مع فناء البدن

الغلط فان قيل مسلم ان المفارقات لا استعداد لها لكن لا خلاف في ان النفس الناطقة

لها استعداد في المادة المرجح لوجودها عند عدمها باعتبار ذلك الاستعداد واذا

كان استعداد وجودها عن المبدأ المفارق في المادة البدنية علم انه لم يكن استعداد

عدمها في المادة انه متقدم والركات العلة المقتضية لوجودها باقية كما كانت قيل

عدمها والى هذا انه لم لا يجوز ان يكون البدن محلا لا مكان الشيء كما كان محلا لا مكان الحدوث

واذا كان البدن شرطا في وجود النفس فيجب انعدام المشروط عند فقدان الشرط قلنا

البدن حين حصل له المزاج الصالح لتدبير النفس استعد بذلك المزاج لان يكون له كمال

هو جوهر مباين الذات عنه ولا يكون ذلك الكمال الجوهر المباين الذات كمالا له الا اذا كان

وان لا يكون موجودا لغيره ولا كمالا له ثم اذا بطل المزاج الذي به استعد البدن لان يكون

الجوهر المباين كمالا له وبطل كونه كمالا له لان الاستعداد المذكور كان شرطا في كون ذلك الكمال

واذا بطل الشرط بطل المشروط ولا يلزم من بطلان كون ذلك الجوهر كمالا للبدن بطلانه

في نفسه فان كون الشيء ليس بموجود لشيء اخر لا يقتضي بحسب مفهومه ان لا يكون مسلوب الوجود في

نفسه الا ترى ان كون الكرسي كذلك بانه لم يكن له كون في نفسه ولا يلزم من لا كونه

لا كونه في نفسه بل ان المفروض كذلك اقتضاه نسبة اخرى كالعرض فانه يلزم من وجوده لمحله ان

يكون في نفسه موجودا ويلزم من استحالته لمحله ان يكون في ذاته منتفيا لان وجوده وعدمه

في نفسه هو وجوده وعدمه في محله بخلاف الجوهر المباين فانه لا يلزم من امتناعه استحالة عدمه

عنه وان كان يكفي في شيئيته بنسبة لغيره فلا يلزم من عدمه عدمه في ذاته وهو المبتغي اولغيره

وهو المطلوب لا يعدم فالنفس لا تعدم الا ما توجب عدمها لكن عدم استعداد البدن لان

يكون كمالا له لا يوجب عدمها فلا تنعدم به وقد مثل الشيخ بذلك اقتضى ببقاء وجود النفس

من مبدئها المفارق بعد الوقوع في الوجود بواسطة الشركة لا يحتاج الى البقاء في تبقيه

بل تبقى النفس بابقاء علتها الفياضة لوجودها ولا مدخل للبدن في وجودها عندها وبعد

ودون اخر في ذلك اذ لا يلزم من كون شيء له مدخل في وجود امر ان يكون له مدخل في بقائه

في استحالته واعتبر بآلة النجار فان لها مدخلا في وجود الكرسي في ضمنها الالة لا بقاء

الكرسي لانها كانت شرطا في الحدوث لا شرطا في البقاء فكذا البدن او استعداده

شرط لحدوث النفس لا شرطا لبقائها فاعرفه فانه دقيق يتبين من جملة المهمات

الا الجبل المتن لعله في دفع الاشكال وهو ان الوحدة ان وجب تخصيصها بواحد

فلا يوجد لغيره وان امكن لحوقها به لعلة وجب لوجوده الاتصاف بها يحتاج الى علة

فلا يكون واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته فيعف هذا الاشكال

بالوحدة من توجد في الطبايع المادية كلها كالوجود وبحثه مثل ان وجب تخصيص

الوجود بواحد ان اثباتها فلا يوجد غيره وان امكن لحوقه به لعلة فيصير الواجب لذاته ممكنا

لذاته ومنها قولهم ان الوحدة في واجب الوجود سلبية معناه انه لا

في غيره اعتبارية وهي مبدأ العدد والعدد شيء وجودي فكذا مبدؤه

ولقائل ان يقول هذه الوحدة التي هي مبدأ العدد توصف بها ايضا

واجب الوجود فانا نقول المعلوم واحد وثانية العقل الاول وثالثة كذا

الى العقل العاشر ورابعه كذا الى العقل التاسع فقد وصفناه بالوحدة التي هي

مبدأ العدد فاذا اخذناه مع اعداد الوجود فانه واحد منها فلم يمنع ذلك

الا عند ارتفاع الاصطلاح وهو ان الوحدة للواجب بمعنى ان الممكن من هذا

العدد الواحد هو المراد من المراد غير الحق اي في المعلولات من هذا الاشكال انما هو

بها او كانت الطبيعة التي يعرض لها العموم لها صورة في الاعيان ولا يكون لازمة معلولة لكل واحد من الجزئيات كالحسية او النطق لما تحقق في الاعيان فان تخصصها بالاسم او الساوية لو كان لذاتها لامتنع وجود جسمية او هيولى غير مخصصة بذلك النوع او الصورة فلا بد من مخصص وعلة للتخصيص في الاعيان لان النسبة الجسمية لا تمنع لواحقها الكائنة لاماع من عروض نحو جسمية او هيولى وتبدل صور او اعراض عليها اما او دام لم يكن لها صورة الا وكانت لازمة باعتبار لكل واحد من الجزئيات فلا يكون تخصصها بواحد واجبا ولا ممتنعا لان الوجوب والامكان من صفات الامور الموجودة في الاعيان لا للامور الموجودة في الاذهان الا ترى ان الجوهر والعرض يلزمهما امكان الوجود لا بمعنى امكان الوجود وتخصصها باحد جزئيات الجواهر والاعراض ولا يكون لحوقها يمكنها لا لازم اعتبارى لكل واحد ويجوز ان يكون لازم امر مختلف الحقيقة واحد انما النوع فهذا هو الجواب العام عن هذا الاشكال واما الخاص فهو ان الوحدة صفة عقلية لا غير كما ذكرنا انها من الاعتبارات العقلية ولكونها كذلك لم تفتقر في تخصصها الى علة لم يرد لازمة لكل فهذا اعتبار العقل عن نسبة حكومية ومن الغلط الرابع اخذ مثال الشيء مكانه قول المشائين في ابطال مثل افلاطون وحقيقتها يظهر ما اقول وهو انه ذهب الى ان لكل نوع من الانواع الجسمية في عالم الحس مثالا في عالم العقل هو صورة بسيطة نورية قائمة بذاتها لا في اين هي في الحقيقة الحقيقي لو لا انها كالارواح للصور النوعية الجسمانية وهذه كالاصنام لها اي الاظلال ورشح منها للطافة ذلك وكثافة هذه فتلك الصور النورية هي المسميات بالمثل وانما سميت بها لطلا ان من شان المثال ان يكون اخفى من الممثل كالشبه الانواع الجوهرية في الذهن

> [margin, red:] [illegible]

> [margin:] الجسمية

> [margin:] وهو اخفى من الصور الجسمانية بالنسبة الينا والغرض ان من شان المثال ان يكون اضعف من الممثل

لانها اضعف

لانها اضعف من تلك الانواع لقيام الانواع بذاتها وافتقارها الى الذهن كانت الصور النوعية المنطبعة امثلة للصور النورية كما ان الصور الذهنية امثلة للصور المنطبعة وكان هذا اولى لان هذا بالنسبة الينا وذلك بالنسبة الى نفس الامر وذلك لا نزاع في التسميات ولا مشاحة في الاصطلاحات واما تقرير شبهة المشائين فهو ان الصورة الانسانية والفرسية والمائية والنارية لو كانت قائمة بذاتها لما تصور حلول شيء مما شاركها في الحقيقة في المحل لان كل حقيقة نوعية لها طبيعة واحدة لا تختلف مقتضاها فاذا افتقر شيء من جزئياتها الى المحل كالصور النوعية المنطبعة فالحقيقة نفسها استدعت المحل فلا يستغني شيء منها عن المحل كالمثل الافلاطونية فنقول لهم قال الشيخ اعترفتم بان صورة الجوهر تحصل في الذهن وهي عرض حتى قلتم ان الشيء له وجود في الاعيان ووجود في الاذهان فاذا جاز ان يحصل حقيقة الجوهر في الذهن وهي عرض جاز ان يكون في العالم العقلي المثل قائمة بذاتها لان الحقائق النورية الاصلية لها كمالية وتمامية في ذاتها تستغني عن القيام بالغير لانها ليست كالغير متقوم به ولها اصنام في هذا العالم متقوم بغيرها لنقصانها من حيث كونها اظلال الحقائق النورية ولعوله فانها كالعرض وهو الاجسام المنطبعة هنا وليس لها كمال المثالات العقلية كما ان مثل المثالات الخارجة عن الذهن من الجواهر كالاجسام والنفوس والعقول تحصل في الذهن فلا يكون قائمة بذاتها لانها كالصفة للذهن ليس لها من الاستقلال ما للمثالات الخارجية حتى تقوم بذاتها فلا

> [margin:] وهذا الكلام مبني على جواز اختلاف الطبيعة النوعية لا وتقضيا ما لطبيعة الواحدة يجوز ان يختلف مقتضاها [illegible] الحقيقة فلسائل [illegible]

ملزوم ان يطرد حكم الشيء وهو قيام المهيات الجوهرية الى رده عن الذهن
بذاتها في مثاله وهو الصور الجوهرية الذهنية لقيامها بالذهن وكما انه لم يلزم ذلك
كذلك لا يلزم ان يطرد حكم الشيء وهو قيام الصورة النوعية بذاتها في مثاله وهو الصور
المنطبعة لقيامها بالاجسام هذا على تقدير كون المنطبعة مثال المجردة اما اذا كان بالعكس
على ما دل عليه تسمية المجردة بالمثل فلذلك ايضا لا يلزم ان يطرد حكم الشيء وهو قيام المنطبعة بغير
في مثاله وهو الصور النوعية لقيامها بالذات وهذا هو المراد وان كان المثال في الصور
الذهنية اضعف من المثل في المثل الافلاطونية بالعكس لكن الغرض يحصل من حيث انه لا يلزم
ان يطرد حكم المثال في الممثل ثم اي بعد الكلام لم لا يكون بعض جزئيات ماهية مفتقرا الى
المجرد دون البعض فيحتج الى ما الزمكم الاعتراف به وذلك لانكم حكمتم بان الوجود
بمعنى واحد على واجب الوجود وغيره وفي واجب الوجود نفسه وفي غيره
عارض له زائد على الماهية فنقول لكم القائل استغناء الوجود عن ماهية
يضاف اليها ان كان لنفس الوجود فليكن الجميع كذا وان كان لامر زائد
اي على الوجود في واجب الوجود فهو مخالف لقواعدكم اذ ليس فيه الا الوجود
البحت ويلزم منه تكثر الجهات في واجب الوجود لتركبه من الوجود والامر الزائد
عليه المقتضي لاستغناء ذلك الوجود عن ماهية يضاف اليها وقد بين انه ممتنع وليس
اي استغناء وجود الواجب عن ماهية يقوم بها لكونه اي لكون ذلك الوجود غير معلول
فان عدم احتياجه الى علته اي استغنائه عن ماهية يقوم بها انما كان لكونه غير
غير ممكن ما ذكر [illegible] يجوز ان يعتبر طلب العلة اي الاستغناء عنها حيثية معينة
واحدة اما كونه غير معلول فمع تعليل استغنائه بكونه غير معلول وانما لا يجوز ان الوجوب

اتمام

علة الاستغناء على ما قال فانه يصح استغنى عن العلة لوجوبه والعلة لا تفتقر
بالمعلول ثم اي بعد بيان ان الاستغناء ليس لنفس الوجود ولا الزائد ولا لكونه غير معلول
لو فهمتم لا انه لوجوبه فان وجوبه ان زاد على وجوده فيلزم التكثر اي وجوده
والتكثر ممتنع في حقه تعالى وعاد الكلام الى وجوبه الزائد على الوجود الذي
هو صفة للموجود وان كان تابعا للموجود من حيث هو موجود ولازما
له فليكن كذا في جميع الموجودات والا يكون اي وجوده لعلة وهو في الواجب لذاته
وان كان لنفس الوجود فالاشكال متوجه فثبت ان استغنائه انما كان لنفس
الوجود ومعنى في الجميع ينبغي ان يكون كذا فان قال ان وجوبه لكماليته وجوده
وتماميته وتأكده وكما ان كون هذا الشيء اشد اسودية من غيره ليس بامر
زائد على الاسودية بل لكمال في نفس السواد [illegible] فكذا الوجود الواجب
ممتاز عن الوجود الممكن لتأكده وتماميته فيقال اعترض هنا بجواز ان
يكون للهيئات تمامية في ذاتها مستغنية عن المحل ونقص يحوج اليه كما في
الوجود الواجب وغيره فليعترف بمثله فيما يمكن فيه حتى يكون للصور النوعية المثل الافلاطونية
تمامية في ذاتها مستغنية عن المحل وللصور العنصرية نقص يحوج الى غيره فيندفع الاشكال
قاعدة يجوز ان يكون للشيء اي البسيط علة مركبة من اجزاء كبعض العقول
الصادرة عن جهات منها على ما يشتمل عليه واخطأ من منع ان يكون لعلة الشيء اي البسيط
اجزاء قائلا ان الحكم الى الشيء اذا كان وحدانيا اما ان يستند بكليته الى كل واحد
وهو محال او ما يستند الى واحد لا يحتاج الى الاستناد الى الاخر او لا يكون لاجل الاجزاء ليس معنى
لكل واحد منها بانفراده اثر فيه بوجه فليس الى كل واحد منها جزء العلة او ليس

الكلام في العلة المركبة

لكليهما اثر في العلة عن مجموعهما او كان لكل واحد منهما فيه اي في المعلول اثر فهو مركب او وحداني فما الغلط فيه انما نشا من ظنه انه اذا لم يكن لكل واحد
منهما اي منفردا فيه اثر اي بوجه فلا يكون كل واحد جزء اي من العلة وذلك بين
البطلان فان جزء العلة للشيء الوحداني لا اثر له اي بوجه نفسه اي منفردا عن
الاخر فيما يتصل بذلك الشيء وهو اكبر الشيء لا اثر لها نفسها فكان لكل من العشر الا انه
من الاضافة الى العلة بل المجموع له اثر واحد لا ان لكل واحد فيه اثرا اي
بانفراده فليس لكل واحد اثر ولا يلزم من ذلك ان لا يكون للمجموع اثر لوحده فلا
يلزم من عدم الحكم لكل واحد على المجموع الا اثر انه لا يلزم من كون كل من اجزاء العشرة
غير زوج ان يكون العشرة كذلك بل المجموع له اثر وهو نفس المعلول الوحداني
وكما ان جزء العلة التي هي ذات اجزاء محمولة الحقيقة لا يستقل باقتضاء
المعلول فلا يلزم ان تقتضي جزءا للمعلول فكذلك الاجزاء التي من نوع واحد
اي التي يكون عن محمولة الحقيقة لا تستقل ان لا يكون المجموع مستقلا باقتضائه فانه اذا
حرك الف من الناس شيئا من الاثقال حركة مضبوطة بزمانها ومسافتها ولكنه
حركة بساعة بمقدار عشرة اذرع مثلا لا يلزم ان تقله واحدا اي منهم على
تحريك ذلك الثقيل جزءا من تلك الحركة هو حصته منها بل لا يقدر على تحريكه
اصلا واذا لم يقدر على تحريكه بالانفراد مع تاثيره عند الانضمام الى الاخر علم منه ان
وجود الواحد الذي هو جزء العلة كعدمه عند الانفراد وانه لا يلزم من كونه كذلك عند الانفراد
ان يكون كذلك عند الاجتماع وذهب بعض المعاصرين من الافاضل الى ان الذي يرجع
مستندا عليه باختلاف فيه فالطريقة بهذه القاعدة مع ان تغيره هو الذي اظهره ورده البعض عليهم
حاصل لا يكون صدور البسيط عن المركب لانه الاستقلال واحد من اجزائه بالعلية لا يمكن اسناد المعلول
الى السابقة والا ان كان لو تاثير ما سبق من المعلول لا ما كله لانه خلاف الفرض كما لو كان لا بسيطا

وان لم يكن لشيء منها تاثير ما في شيء منه فان حصل لها عند الاجتماع امر زائد هو العلة
فان كان عدميا لم يكن مستقلا بالتاثير لان الوجودي لا يلزم السبب صدوره عن المركب الا
كان مستقلا اي كحقيقة البسيط عنه ان كان مركبا وان لم يحصل بعيث نشاء كانت قبل الاجتماع
فلا يكون الكل مؤثرا والا لزم منه ان يكون علة الحادث مركبة لوجوده وثبات السبب والا
كان صدوره الحادث دون ما قبله ترجيحا من غير مرجح فلو كان بسيطا لوجب ان لا يحل جدوده
حدوث عليها ولا حل ان طبيعتها ولزم التشبيه المستلزم كون علل ومعلولات غير متناهية
بخلاف لو كان علة الحادث مركبة فانه لا يلزم التسلسل في المحيط لجواز تركبها من امر عدمي يكون
الحادث بسيطا بعدمه بعد وجوده في وجود الحادث المعلول عن العلة العدمية الشرط
جاز ان يكون عدميا فلا يمتنع اذن امور بوجوده بعده واما ترتب العلة المعلولية الى غير النهاية
قال ويلزم منه ان يكون كل حادث مركبا والا لكانت علته بسيطة لم تكن بسيطا لعدمه والا لزم
النقض الذي هو الغرض الاصلي من هذه المباحث هذا حاصل كلامه وهو منقوض تفصيلا
ومعارض اما الاول فلانه على تقدير الاستقلال واحد من اجزائها بالعلية يجوز ان يكون له تاثير
كل المعلول ولا يلزم منه خلاف المفروض لان الغرض عدم استقلاله بالتاثير وانما يلزم العلة
بالتاثير او يلزمه لا التاثير ويكون المعلول لا يس ص الاستقلال ولا يلزمه الجواب
السابق كل المعلول لا يكون مستقلا بالتاثير بل يكون تاثيره فيه موقوفا على غيره كالشيء المثال
المذكور لتحريك الثقيل هذا اذا كان المراد من التاثير قوله وان كان لها تاثير مطلق التاثير
على الشيء وهو تاثيره ولو كان المراد منه التاثير المستقل مطلقا ما يدل عليه قوله لشيء منها في كله
لانه خلاف الفرض او المخالف للفرض هو تاثير المستقل الكل لا مطلق التاثير فيه فنقلهم
المقدمة فنقول لا نسلم انه لم يحصل للاجزاء عند الاجتماع امر زائد هو العلة حينئذ مثلا كان

اذ لا يلزم من انتفاء المزاد انتفاء المزاد عليه هو السرطا بانيرا لا جماع
فما يمكن فيه وعلى هذا لا يمتنع الاجزاء مثلا كما في العلاقة الكل عن حوش بل يكون مثل هذا
الحصول سرطا ما نبره واما ثانيا فلانه لو صح ما ذكره لزم التسلسل الممتنع لان الجزء الصوري من كل
حادث مركب حادث لانه معه بالفعل بل زمان وهو ان كان بسيطا فهو المطلوب وان كان
مركبا عاد الكلام ولا يتسلسل لاستحالة لا نهاية اجزاء الشيء بل ينتهي الى ما هو بسيط وان حادث
البسيط فلو صح ما ذكره لزم ان يكون له بسيط علة ومن حدوثه حدوثه ونتناولها لزم التسلسل الممتنع على
ما عرفت واما ثالثا فلان العوان ما ذكرتم وان دل على امتناع صدور البسيط عن المركب فهذه
ما دل على جوازه لانه اذا تحقق حادث بسيط ما عرفت من الطريق فعلى لا بد من انتهائه عليه
الى ما هو مركب والا لزم التسلسل الممتنع لما مر غير مرة وهذه الفوائد كلها من نتائج طبع سمي
هذه الكتب ادام الله ظله وكثرة الملوك الافاضل مثله واذا بطل امتناع صدور البسيط
عن المركب بطل جميع ما انبنى عليه المقدم النقض لان القدح في الاصل يسري الى الفرع
والعرض من ايراد هذا انه لا غرارة لصحتها كان يحتمل بها ان دعوى امتناع صدور البسيط
عن المركب ما لم يرد علية من اجزاء علما لعليه وقال اني ما سبقت اليه وهو على ما قيل من
العجايب انه لا يتنبه وسع الكتب بحمان فيه ويسرق معا فلو ان الجسم اذا كان عديم
الميل ولكن الا تقبل الحركة قسرا فانه ان قبلها نفرض انه حركة ما
ومسافة فلتكن في ساعة عشرة اذرع مثلا وحركت ذا ميل ولتكن في
مثل تلك المسافة فلا بد وان يكون حركته اي حركة عديم الميل في زمان اقصر
اي من زمان حركة ذي الميل ولتكن عشر عشر ذلك الزمان لان الكل حركة العاوي لا مقاوم فيفرض
تعلله ما نقص من زمان ذي الميل زمان عديمه جسما اخر ينقص العائق
ميله عن ميل ذي الميل المذكور وليكون هو ميله نصف ميل فتحرك
اي حر ثقل بتلك القوة في مثل مسافته وهي الاذرع العشرة فلا شك انه ينقص الميل

زمان حركته اي عن زمان حركتاب تعلله نقصان ميله الى النصف
لا لنسبة الزمانين كنسبة الميلين فيكون زمان هو ساعة كزمان عديم الميل فيساوي حركة
حركة عديم الميل ليقطع كل منهما عشرة اذرع في ساعة وهو محال لاستحالة ان يكون الحركة مع
العائق كهي لا معه لانه لا يلزم وجود ميلين على النسبة المذكورة لجواز ان يكون للميل حد لا يتجاوزه
سلمناه لكن الحركة من حيث هي حركة لتستدعي قدرا من الزمان ولستدعي من جهة الميل قدرا آخر منه
واذا كان كذلك لا يلزم ان يكون نسبة الزمانين كنسبة الميلين سلمناه لكن اتم انما لزم من مجموع الامور
المفروضة لا من وجود جسم عديم الميل سلمناه ولكن الحركة بعد تسليم ما فيها انما يدل على وجود عائق
عن الحركة الطبيعية فلم قلتم انه المشكك فان العائق اعم ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص سلمنا
لكن الميل اذا ضعف جدا لم يكن له تاثير البتة فكان وجوده كعدمه ونظيره انه لا يلزم
يكون تاثير الجزء جزءا من تاثير الكل فان عشرة رجال اذا رفعوا حجرا مسافة عشرة اذرع مثلا
لا يلزم ان يرفعه واحد منهم ذراعا بل قد لا يحركه حين يكون وجوده منفردا بالنسبة الى ... كعدمه
ما نثره مشروطا بالانضمام كذلك الميل القوي اذا كان يؤثر في المحركية فلا يلزم ان يكون كذلك
الميل مؤثرا في تلك المسافة جزءا من مسافة الكل وعلى هذا فاذا فرض الميل القوي زمانا لا يلزم
بعض الضعف بما نسبة الى زمان القوي كنسبة الضعف لذا القوي لجواز ان يكون تاثير الضعيف
في مسافة ما ما لغة الكل مشروطا بالانضمام الى ما زاد عليه في القوي ودون الانضمام يكون في حكم
عديم الميل كما سبق من المثال ولا هذا اشار بقوله فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
الميل الضعيف الذي هو جزء لميل اخر ولا نسبة له الى كله معتبرة لا تقال
مسافة ما ما لغة الكل فيكون في حكم عديم الميل على ما في المثال المذكور
تحريك الثقل لانا نقول عن الاول ان ميل نصف الجسم نصف ميل كله وكان الاجسام لا تنتهي
في الانقسام الا ما لا يقبل القسمة ولا حد الازدياد الى ما لا يحتمل الزيادة عليه الا ان يكون ذلك

لمانع خارج عن طبيعة الجسم كذلك الميل يتنقص وازدياده وعن الثاني بان الحركة
حيث هي حركة وان كانت مستندة الى الزمان الا انه لا يقتضي زمانا الا مخصوصا فان الحركة
المطلقة تستدعي زمانا مطلقا والحركة المعينة تستدعي زمانا معينا فالمخصص للحركة هو المخصص للزمان
فاذا فرض التساوي فيما عدا الميل لم يبق مخصص للزمان الا الميل وعن الثالث ان كل
واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا فليس الميل الا من فرض عدم الميل وعن الرابع ان
التقدير فرض التساوي فيما عدا الميل فلم يبق للتفاوت في الزمان سبب الا الميل وعن الخامس
ان عدم تناهي الميل بهذا المثال نظرا الى ان الميل لا يقتضي له الا المدافعة والممانعة وحيث
لا مدافعة ولا ممانعة فلا ميل والتقدير وجود ميل وان كان ضعيفا وانما يتم اجراء الميل
مجرى هذا المثال لو كانت المدافعة والممانعة من اثاره لا ان يكون هو نفسهما وبتقرير ان
يزال عنه السطح بحيث لا مدافعة فلا ممانعة بالفعل الامر فلا ميل لا حيث لا مدافعة ولا
ممانعة محسوسة فانه عدم الحس به مع وجوده لضعفه كما في صعود الدخان واذا لم الحس القاسر للحركة
ان كان وجوده كعدمه بالنسبة اليه وهذا المطلوب فانقض الحجة تفصيلا بمنع المقدمة الثانية
الى بعضها اجمالا بانها لو صحت لزم ان يكون للافلاك ميل مستقيم عن البحث الحادث [illegible]
لان الحجة عامة لجميع الاجسام فتصدق على الافلاك من حيث الجسمية ان لها ميلا مستقيما
للزم البطء فان قال والعجب ان هذه الحجة توجب للافلاك والمحدد ميلا
لاجزائها غير ما يحدث من نفوسها وبطلان المقدم لو فرض بطلان التالي وذلك
لقوله والمستديرة اوضاعه متساوية الحس بعض الاوضاع الممكنة لها اولى
من غيره من باقي الاوضاع واذا [illegible] الاوضاع [illegible] اجزائها لها ولا مدافعة
عند الاستواء واذا لا مدافعة فلا ميل اذ لا معنى للميل الا المدافعة ولهذا قال فلا
يتعين استحقاق جانب فلا ميل المحدود [illegible] والى هذا اشار الحجة

الحجة لكان للافلاك ميل مستقيم ولو كان لها ميل مستقيم لكانت لها اوضاع طبيعية لما بينا
انها اذا كانت [illegible] لا يكون لها ميل مستقيم لكن الاوضاع [illegible] الحجة باطلة ولا يجوز
ان يكون للشيء الشخصي كالحرارة المعينة مثلا علتان اي تامتان مستقلتان بالتاثير فانه
ان كان لكل واحد منهما مدخل في وجوده فكل واحد جزء للعلة لا علة تامة وان
لم يكن لاحدهما اي فقط مدخل فالعلة احدهما والامر العام اي الكلي يجوز
ان يكون له علل لا يعني ان الحرارة الكلية توجد في الاعيان عن علل لاستحالة وقوع الكلي
في الاعيان ولا يعني ان الموجود في الاعيان الذي لا ينكر بكونه جزئيا له علل لما عرفت
من [illegible] واحدا من تلك العلل لا بعينه يوقع جزئيات الكلي حتى يقع عليه
بخصوصه بل [illegible] لبعض جزئياته [illegible] ولبعضها [illegible] كالحرارة مثلا اي الكلية فانها قد
توجد بمجاورة جسم حار كالنار مثلا وقد توجد بالشعاع والحركة وذلك [illegible] ان
يكون للاسباب الكثيرة لازم واحد بالنوع وههنا حكومات في بعض الادراكات
[illegible] لانها [illegible] العلة المعدة [illegible] للحكماء
حكومة ظن بعض الناس اي بعض الحكماء ان الشعاع جسم اي لطيف نوراني
ينفصل عن المضيء ويتصل بالمستضيء ومعه حرارة لازمة وهي بسبب سخونته وذلك باطل
اذ لو كان جسما لكان اذا سترت الكوة اي ثقبة دفعة لكانت اي انه يحرك قبل السد
لو كان بالتدريج فما كان يغيب دفعة [illegible] ذلك الجسم النوراني [illegible] اما ساكنا او
متحركا لامتناع بطلان جوهر قائم بذاته بطلان اضافة له عارضة الى الغير والا لكان جوهرا
اضعف [illegible] فان قيل فيها اي في البيت بعد السد
الكوة اجسام صغار مظلمة فزال ضوؤها فلم اي العامل بعد العلم الحسي بها

العلة

الشعاع

للغير

عن صورها ولزم منه كونه كثيفا يحدث من المضيء في المقابل له حاجبا منه
ان الشعاع نفسه ليس بجسم وايضا لو كان جسما لكان انعكاسه من
الصلب كالجبال اولى مما كان من الرطب كالمياه لان انعكاس الكرة
المضروبة في الحائط الى خلف اشد مما يكون من الماء والوجود بخلافه لان انعكاس
الشعاع من المياه اشد مما من الجبال ولتقضي جرم الشمس اذا فارقنا الى جهة
الشعاع على سبيل السريان الى ان تفنى ويحصل في الادوار العظيمة لتناهي جرمها في
ما حصل له الشعاع الا على زوايا قائمة في جهة واحدة لان حركة الاجسام
الهابطة انما تكون الى جهة المركز على سمت مستقيم تقوم عمودا على السطح الذي يماس كرة
الارض على مسقطه وذلك العمود على ما عرف في التجربة لكونه اقرب الخطوط الى المركز
لا على ما يرى على جهات مختلفة معا على خطوط غير قائمة فان جسما فاحلا
بطبعه لا يتحرك الى جهات مختلفة مع ان ضوء المصباح يتحرك اليها فيقع في
ارض البيت وجدرانه وسقفه ولتراكم اضواء سرج كثيرة حتى صار غليظا اذ
عمق وكلما ازداد اعداد المضيء ازداد عمقه وليس كذا اذ لو ازداد عمقه
لكان الشيء لما وراءه عن الرؤية لان الضوء مبصر وكل جسم يصح ان يبصر ويمنع
عن ابصار ما وراءه لزم كونه كثيفا لامتناع رؤية الشعاع لما بعد الستر كلما كان اقوى
كان ما وراءه اظهر للبصر واذا بطل جسمية الشعاع فليس هو ما ينتقل من الشمس او
من محل اخر كونها من النيرات الى محل كالمستنيرات بل هو هيئة او عرض
يحصل في الاجرام عند مقابلة النير بوسط جرم شفاف كالهواء والماء وغيره
من الشرائط والمفيض هذه الهيئة المبصرة اعني الشعاع وكذا غيره من المدركات
الحسية من المسموعة والمذوقة والمشمومة والملموسة وكذا الصور العقلية هو العقل
المفارق فان جميعها انما تحصل فيه وانما هو واهب الصور والالات والشروط

التي تحصل عندها الادراك هي المعدات لافاضته فيض الصور عليها ولولا
القصور البشري لما احتجنا في الادراك الى توسط هذه الاسباب بل كان فيض الصور
والهبات بعد ... كما هو الحال في النفوس الفلكية واذا كان عرضا فلا
ينتقل اي من محل الى محل لاستحالة الانتقال على الاعراض بل يحدث فيما قابل الشمس
ابتداء لا انتقالا وعلتها اي وعلة هذه الهيئة اي المعدة لها عند العقل الا العلة
لانه واهب الصور والا التي عليه لانها الاجسام المستنيرة وهذه الاجسام كالمرايا لكونها مظاهر
لوجودات تلك الاشعة النورانية الحسية لظهورها على سطوحها كما كانت المرايا مظاهر
لوجود الاشباح المقابلة لها من العقل المفارق فيها ولا زمان اي ولو كان لحصول
الاشعة من النيرات الكوكبية وغيرها زمانا لكان اذا اشرقت الشمس من الشرق لم يستضئ
الارض الا بعد زمان فظهر حصول الاشعة الحادثة ليس بانتقال ولا بانفصال شيء منها
اي من النيرات ولا في زمان واعتبر حصول الاشعة الفعلية لكونه ليس بانتقال ولا بانفصال
ولا في زمان ولكنه هذا على ذلك ... مستقيم ... الانوار ... العقل العلة
في المضيء بواسطة جسم شفاف كالهواء على ... لحصولها من المضيء على ...
في المستضيء بالواسطة المذكورة والضوء والنور والشعاع ... بعبارة شيء كما قيل
لكل ما يستضيء وظن ان الشعاع هو اللون وليس الشعاع الا التجلي
الاسود عن سواده بل سواد الاسود وزرقة الازرق حصة من الشعاع الحاصل
من النير واختلاف الالوان باختلاف استعدادات القوابل احتجوا عليه بان ما
الالوان معدومة في الظلمة لانا ما نراها فيها وعدم الرؤية اما ان يكون لكونها
معدومة في نفسها او لان الظلمة ساترة لها وعائقة عن الابصار وليس لعدم الرؤية

ان اى لان مان حروف الجر تحذف مع ان وان قياس الظلمة سائرة كما
علامة على ما بين اى مع انها عدم الضوء عما من شأنه ان يستضيء عما هو اى
الشأن او عدم الضوء مخصص عما هو اى الاقدس والعدميات لا تترشيا
ولا يجب الابصار والا لما كان مع قيد في غار مظلم اى خارجه جسم مستنير يرى ذلك
الجسم فعلى هذا يكون مقدمة وهو ليس كذلك اذ لم يكن عدم الرؤية الالوان لا سواء
شرط رؤيتها لان شرط المرئى ان يكون مضيئا لذاته او لغيره فالضوء شرط رؤية الالوان
لا شرط وجوده والا لتوقف وجوده على وجود الضوء المتوقف على وجود اللون
لان الشعاع فعل فاعل للضوء وجوده وربما ظن كونه يتوقف بعدم لا توقف معه كما
في المتضائفين وليست الالوان الا الكيفيات الظاهرة لحاسة البصر والشعاع
كالة ظهورها لا امرا زائدا على اللونية فاذا لم يظهر للبصر في الظلمة فلا يكون
موجودة فيها واذا لم توجد في الظلمة وجدت في الشعاع فاللون نفس الشعاع بل لا
ان تقول لهم اذا سلم لكم ان الالوان عند انتفاء الضوء ليست موجودة لا
ان يكون نفس الشعاع واما ما الى اسلم لانه لا تعرض المنع لانا لا نعلم انها غير موجودة
فيها بل غير مرئية لانتفاء شرط الرؤية فان الشعاع شرط لظهور اللون وللادم لكان
وليس بلازم الاشياء كظهور اللون مع الشعاع او موقف الاشياء بعضها على
بعض كالظهور على الشعاع ملزم منه اتحاد الحقائق والازم في كل شيء
كل شرط ومشروط وله لم يسلم ان حقيقة اللون ما ذكرتم فان ظهوره للبصر ليس
حقيقته بل تابع لها فانه لم يثبت عدم لم يوجد ظهورها وان عنيت الظهور بالفعل حقيقة
اللون منعه ولو لم ان الشيء قد يكون موجودا ولا يكون ظاهرا اما النقص او لعدم حضور شرط
او لاحلال كما البصر اولعدم القصد او لغيره والحاصل ظهور اللون للبصر عند عدم المانع
ان احد احلاه مفهوم اللون معه فانه لا حصول في الالوان في الظلمة

فيما يع لم الظلمة ليست ما فيه ما عرفت ان لم يؤخذ كذلك لم يلزم منه الا ان
الضوء شرط لا صحة كون الشيء مرئيا لا ان يكون بعضه وهذا هو الاوان الواجب وهما
يدل على ان الشعاع غير اللون ان اللون انما يؤخذ عبارة عن نفس
الظهور اى للبصر او عن الظهور على جهة خاصة اى السواد او البياض او
نحوهما من الالوان لا يمكن ان يؤخذ اللون عبارة عن نفس الظهور للبصر فان
الضوء كالشمس ونحوها من الكواكب غير اللون ليس من اللون وهو ظاهر
كذلك الضوء اذا غلب على بعض الاشياء كالشيخ وهي حدات سود لنظر بيانه
في السواد ويغلب لونها والظهور متحقق بالضوء وان اخذ اللون على
انه ليس مجرد الظهور اى للبصر بل مع تخصيص الى السواد او البياض مثلا ما ان يكون
نسبة الظهور الى السواد والبياض كنسبة اللونية اليهما في ان الظهور
لا يزيد في الاعيان على نفس السواد كما ذكرنا في اللونية اى مع اهل
على نفس السواد في الاعيان الا الشيء ما البياض ونحوها والظهور
على الشيخ الاعيان فلا يكون ظهور البياض في الاعيان الاعلى
هو ما لا ثم بياضا مثلا ان يكون اتم ظهورا وكذا الاتم سوادا وليس
كذا انا اذا وضعنا العاج في الشعاع والثلج في الظل بحيث مشاهدة
ان الثلج اتم بياضا من العاج والعاج الذى هو في الشعاع اضوأ
وانور من الثلج الذى في الظل يدل على ان الاشتداد غير الانورية
اللون غير النور وكذا الاتم سوادا اذا وضعنا في الظل والانقص في
الشعاع كان الانقص انور والاشد سوادا انقص نورا ويدل ايضا على ان

عن الانوارية واللون عن النور فان جعل الاتم بياضا او سوادا انما يكون لم علمنا
لو لم يعارضها معارض وهو المدعى واللازم من الزكم ما اذا عارضها شيء
كما في الثاني لكن من الظل الذي لا يخلو عن ظلمة ما لا يلزم ولا يدعى ولهذا اعني ولعارض
الظل للاتم بياضا وسوادا اشارت الانوارية عن الابيضية والاسودية واللون
عن النور والما هذا اشار بقوله وليس ذلك اي التعارض بين الانوارية وبين الاسودية
والابيضية من الظلمة اي من جهة الظلمة وكونها سببا لاعتبار كونه في
الظل وهو لا يخلو عنها فلذلك التمايز واقع في الشعاع الضعيف فاما اذا انعكس السواد
الاتم الى الشعاع والابيض الى الظل يصير الاتم اي سوادا الورع بقاء
اشد سوادية اي في السواد كما لو جعل الاتم بياضا في الشعاع يصير الورع بقاء
في البياض ولما تغيب شدة السوادية والبياضية مع الانوارية صارت منها ودل على
ان الابيضية والاسودية عن الانوارية واللون عن النور فاما ان يكون الظهور اي
ظهور السواد والبياض للبصر في الاعيان اي في الخارج شيئا آخر غير السواد والبياض
فهو المطلوب فيتضح ما ذكرنا ان الشعاع غير اللون وان لم يتحقق اللون اي
ظهوره لا وجوده دونه اي دون الشعاع لانه شرط ظهوره كما عرفت وهذا هو الحق
في هذه المسئلة وليست هذه المسئلة وهي ان الشعاع غير اللون من مهمات تمام
في المباحث الحكمية فلو كان الحق معهم فيها وهو ان الشعاع عن اللون مما لا يتعلق
لا يبنى عليها مسئلة مهمة حكومية فلبعض الناس وهم ارباب العلوم الرياضية
سيما اصحاب المناظر منها ان الابصار انما هو بخروج الشعاع من العين على
المبصرات فيجعل هذا من آلات الابصار وهو باطل لان هذا الشعاع اما ان يكون

كان ثم
في الابصار

عرضا

عرضا او جسما فان كان هذا الشعاع عرضا فكيف ينتقل لاستحالة
الانتقال على الاعراض من محل الى آخر وان كان جسما فان كان يتحرك
بالارادة كان لنا قبضه اي قبض الشعاع الينا على وجه لا نبصر مع تحديق
شيئا من الاشياء لا من المضيئات ولا من المستنيرات لانقباض الشعاع الينا بارادتنا
لاستحالة ان يكون الارادة له والا لكان حيوانا ذا شعور وادراك كان الادراك له
وليس كذا وان كان يتحرك بالطبع فما يتحرك الى جهات مختلفة بل الى جهة واحدة
كالعنصريات ولكان نفوذه في الماء فيما التي لها لون كالخل والماء ورد
اولى من نفوذه في الزجاجات الصافية ولكن لم يكن النفوذ في الماء الشفافة
اسهل منه في الزجاجات لصلابتها لكنه ليس اولى لانا نبصر ما في الزجاجات دون ما في الماء
الملونة لمنع لونها عن رؤية ما فيها ولهذا فرضنا ملونة لكنه لو انا نبصر ما ولو كان صافية
ملونة لا يمكن رؤية ما فيها ولكان نفوذه في الخزف ايضا اولى من الزجاج لان
مسامه اي مسام الخزف اكثر من مسام الزجاج ولما شوهد الكواكب القريبة
كالقمر مثلا والبعيدة كالثوابت معا لبعد المسافة بينهما بل كان اي الابصار يختلف
على نسبة المسافة لوصول الجسم الشعاعي الى القريب في زمان اسرع عن وصوله الى البعيد
ولكان الجرم اي جسم الشعاع يتحرك دفعة الى الافلاك فيخرقها مع ان الحركة
دفعة ولا خرق للافلاك وينبسط اي ولكان ينبسط دفعة واحدة على نصف كرة العالم
ما يخرج من العين من الجسم الشعاعي مع كون العين في غاية الصغر وهي له كالشيء له عن
الشيء الظاهر وهو لا اثر له وهذه كلها محالات فالرؤية ليست بالشعاع وانما
لم يتعرض لابطال كون حركة الشعاع قسرية لظهوره لانها تكون على خلاف الطبع او الارادة
وحيث لا ارادة ولا طبيعة فلا قسر وقال بعض اهل العلم يعني المعلم الاول

تبعه من المتقدمين والمتأخرين ان الرؤية انما هي بانطباع صورة
الشيء في الرطوبة الجليدية لا بان ينفصل الصورة منه اليها لاستحالة انتقال
على الاعراض ومنه يعلم ان الرؤية ليست بخروج شيء من البصر الى المبصر كما ليست
بدخول شيء من المبصر في البصر بل بان يحصل الصورة عند الحصول لاستعداد الحاصل بالمقابلة
وليس وجه الشبه بحصل الحكم وليس الابصار بمجرد الانطباع المذكور والا
لرؤي الشيء الواحد شيئين لانطباعه في جليدتي العينين بل يتأدى الى ملتقى العصبتين
المجوفتين الملتقيتين بواسطة الروح التي فيها وثم يحصل رؤية ذلك الشيء وذلك بشرط
توسط جرم شفاف وهو الذي لا لون له وراءه عن الابصار كالهواء والماء والبلور
والزجاج وما يجري مجراه ودليل الانطباع ان التجربة دلت على ان الاجسام المقابلة للاجسام
المضيئة والملونة ينكشف بتلك الاضواء والالوان والعيان كما يحكي ان الانسان
اذا نظر الى قرص الشمس او الى خضرة بستان ثم غمض عينيه فانه قد يلبث بعد التغميض كانه
ينظر اليها وان نظر بعد الخضرة الى لون آخر فانه يراه كانه ممزوج من اللونين و
ما ذلك الا لتكيف آلات الضوء واللون اللذين هما المبصران بالذات ولا بد وان
يكون الاثر الحاصل في الجليدية مساويا للمؤثر في الشكل فهو صورة فوقع عليهم اي
ورد على اصحاب الانطباع اشكالات كلها مما اورده اصحاب الشعاع عليهم
منها ان الجبل اذا رأيناه مع عظمه فالرؤية انما هي بالصورة
اي المنطبعة في الجليدية والصورة اي صورة الجبل فان كان هذا المقدار
اي العظيم لها اي للصورة المنطبعة فكيف حصل المقدار الكبير في حدقة
صغيرة وان لم يكن للصورة المنطبعة هذا المقدار العظيم لم نر الجبل عظيما لان

عظيم

عظيم المرئي وصغره بحسب عظم الصورة المنطبعة وصغرها اجاب البعض
اي بعض اصحاب الانطباع عن هذا الايراد وهو استبعاد حصول المقدار الكبير في
الصغير بان الرطوبة الجليدية تقبل القسمة الى غير النهاية كما ثبت
في الاجسام والجبل [illegible] قابلة للقسمة الى غير النهاية واذا
[illegible] كانت لا نهاية القسمة [illegible] فيها فيجوز ان يحصل اي المقدار الكبير
فيها اي في الحدقة الصغيرة وهذا لان الجبل وان كان قابلا للقسمة
الى غير النهاية وكذا العين الا ان مقدار الجبل اكثر من مقدار العين
بما لا يتقارب وكذا كل جزء نفرضه للجبل في القسمة على النسبة اكثر من اجزاء
العين فكيف ينطبق المقدار الكبير على الصغير وهذا كما تقول في الجبل انه
[illegible] وبهذا يتحول القسمة الى غير النهاية وهو كلام في غاية الركاكة والسقوط
وقال بعضهم اي بعض القائلين بالانطباع لا نم ان الصورة المنطبعة ان لم يكن لها المقدار
العظيم لم نر الجبل عظيما وسنده قولهم ان النفس يستدل بالصورة اي المنطبعة
وان كانت اصغر من المرئي على ان ما هو [illegible] صورته هذا اكبر يكون اصل صورة او
وهذا باطل فان رؤية المقدار الكبير انما هو بالمشاهدة لا بالاستدلال
وبعضهم جوزوا ان يكون في مادة واحدة كمادة الجليدية فما يحصل [illegible] صغار
لها مقادير كبار من مثال الصغير اي شبح المبصر لكون المادة قابلة لها فان اجزاء الجسم
المقدار الذي للجبل اذا انطبع في الجليدية لا يجتمع اي لا ينضم ما يعرض من اجزاء
ذلك لامتداد بعضها مع بعض في محل واحد اي جزء واحد من الجليدية فانه لو
كان كذا ما امكن مشاهدة التفاوت اي [illegible] بين اجزائه من تفاوت الطول والعرض
والعمق لانضمام [illegible] واجتماعها في جزء من الجليدية فاذا لا يجتمع ما

لعرض اجزاء ذلك الامتداد فكلما عرض جزء لك الامتداد فهو في
جزء اخر من الجليدية فان استوى مقدار الجليدية مع مقدار الثقب
الامتدادية فلا تتصور مشاهدة عظمه والسائل عطل لانا نرى عظم وان
زادت الصورة الامتدادية على مقدار الجليدية واستوفت الاجزاء الجليدية
باسرها فلها اجزاء وامتداد خرج عن محاذاة العين فلا نرى كالجسد كما هي
[illegible] انطباع منه في الجليدية وهو بعض الجسد فلا يكون الى المقدار الزائد على
الجليدية في محل صحيح ومن نصف بعض لصعوبة انطباع الشيء ومادة
مهمة جدا فما نحن فيه مسئلة [illegible] قسم الابرار فاعلة في حقيقة صور
المرايا والمراد من المراة كل صيقل من الاجسام من الماء والبلور والجليدية فانها
كالماء الصافي والبلور ويظهر عند مقابلتها صور الاشباح والمثل الروحانية من العالم
ان الصورة [illegible] اعلم ان الصورة ليست في المراة ولا في العالم حصلت
[illegible] فيها بالحلول في مواضع نظرك اليها اذ الهيأت الثابتة في الاجسام
كالسواد وغيره لا تختلف [illegible] فيها بالحلول في مواضع نظرك اليها والصادر
ملست المراة باصبعك [illegible] عين وجهك [illegible] صادفت
صورة اصبعك وملتقى اصبعك من صورة الوجه اي [illegible] المراة
[illegible] لا نفي بها عن المراة [illegible] الصورة فيها على ان الصورة لو كا
فيها لكانت في سطحها الظاهر اذ هو المصقول منها وليس كذا اذ
لو كان كذا لما صادفت [illegible] المذكورة اصلا وليست في الهواء لانه شفاف
لا يظهر فيه شيء ولا في هذا الهواء الذي نحن فيه وهو ما يحويه كرة النار [illegible]
عن جميع جوانب الارض سبعة عشر فرسخا على ما حققناه [illegible]
في علم الهيئة [illegible] ولهذا يقبل النور والظلمة ويحدث الليل والنهار واذا جا

حقيقة صور المرايا

فيه ظهور النور والظلمة فعلم لا يجوز ظهور الصورة فيه فلا يكون ينطبع البدن بها انا
لو كنا في الهواء الشفاف وهو الى [illegible] من الهيأت اعلى فوق كرة النار الذي لا [illegible]
النور والظلمة ولذلك لا يكون هناك [illegible] الافلاك ليل ونهار ولا [illegible] لكنا نرى الصورة
[illegible] كونها في ذلك الهواء فان قلت لا يلزم من انطباع كونها في ذلك الهواء انطباع كونها
هذا الهواء العرفي العادي فلا يجوز ان يكون الصورة في الهواء مطلقا لانه قد نرى
في الهواء ما هو اعظم منه كالسماء وليست هي في البصر لما سبق من انها اكبر من الحدقة [illegible]
هي صور [illegible] على ان ينعكس الشعاع من المراة الى الوجه [illegible]
خلاف جهة المراة كما ظنه بعضهم وهم القائلون بالشعاع فانا قد ابطلنا الشعاع
[illegible] مسلم [illegible] ان الالتفات يكون بخروج الشعاع من البصر [illegible]
ان يحدث في المراة من مقابلة البصر كيفية نورانية [illegible] بها المراة ويحدث من تلك الكيفية
[illegible] من المراة [illegible] كيفية اخرى [illegible] بها [illegible]
بالكيفية الاولى وهكذا [illegible] عن كل كيفية كيفية اضعف ما قبلها الى ان [illegible]
يحدث في المراة من نور البصر كيفية نورانية [illegible] بها المراة لان هذا النور [illegible]
نور الشمس [illegible] الاستنارة ويحدث عن هذه الكيفية كيفية اخرى [illegible] مقابل المراة
الوجه فيبصره الرائي فان قلت لو كان كذلك لحدث عن كل كيفية كيفية اخرى كما في الشمس [illegible]
[illegible] لضعف نور البصر فانها [illegible] الكيفية الاخرى في الشمس [illegible]
صورتك [illegible] اخرى [illegible] عن الانعكاس والانطباع فانك قد ترى مثال
وجهك اصغر من وجهك بكثير مع كمال هيئة جميع الاعضاء [illegible]
الى خلاف [illegible] وجهك [illegible] بعض [illegible] وجهك لو كانت هي
[illegible] صورتك لا [illegible] وجهك اصغر ما هو عليه ولا [illegible]

جهة وجهك وايضا لو كان بانعكاس شعاع فكان ما ينعكس من المرآة
الصغيرة ان اتصل بجميع الوجه يرى اي الوجه على مقداره لا اصغر
ان اتصل ببعض الوجه او ببعض كل عضو منه فما يرى هيئة الوجه وكل اي
ورؤية كل اعضائه بتمامه فلم كان يرى ذلك البعض على ما هو عليه من تمام الصورة دون
البعض او كان يرى من كل عضو بعضه والتوالي باطل فكذا المقدم ولما امكن ان يرى
الرائي اصبعه وصورتها فان الشعاع اي شعاع البصر اذا اتصل بالاصبع
انعكس اي الشعاع المنعكس من المرآة الى الاصبع ايضا فلو كان الاتحاد ما قرانا و
الاتصال فلا يرى الا الاصبع مرة واحدة لكون الملاقي له الذي هو الابصار شعاعا
واحدا ولا صورة اي والحال انه لا صورة بحيث يرى الاصبع وليس كذا لانا نرى الاصبع
مع صورتها الشخصية دفعة واحدة وان لم يتحد الشعاع المتصل بالمنعكس فاما ان يرى حال
وهو مع او يوجد كل منهما كحقيقته من الابصار فيكون المرئي لكل واحد من الشعاعين بعض
الصورة ومن الشعاعين كلهما ويلزم منه ان تكون المرئيات اشد صورة واحدة لا
صورتين او تساويا ويلزم منه لئن لا يراهما معا او ان يكون المرئي واحدا واحدا على التعيين
فان قيل كون ذاتي نقرا الكلام تراكم يوجب زيادة ظهور الشيء لا التعدد والا لكان اذا
نظرنا الى الشيء بعينين واحدة ثم فتحنا على الاخرى رايناه شيئين وليس كذلك قلنا لان
نقول لم لا يكون رؤية الاصبع بكمنا بشعاعية متصلة وشعاعها بشعاعية بسرعة عليها
وايضا لكان ما نرى مثال الكوكب في الماء مع حركة شعاعه اي المنعكس الى
الكوكب دفعة فان رؤية الماء وصورة الكوكب اي رؤية صورته دفعة مع حركة
لا في زمان سماء من الماء الى الفلك الثوابت هو مع واذا ثبت ان الصورة ليست في
المرآة ولا في جسم من الاجسام ونسبة الجليدية الى المبصرات كنسبة المرآة اي

مع

الا الصوره

الا الصورة الظاهرة لان الجليدية ايضا مرآة للنفس بها تدرك صور ما يحاذيها
الا وهو عند مقابلتها الجليدية فحال الصورة التي ترى هؤلاء الناس فيها
اي في الجليدية كحال صورة المرآة فكما ان صورة المرآة ليست فيها كذلك الصورة التي
تدرك النفس الاشياء بواسطتها ليست في الجليدية بل تحدث عند التقابل كما ذكرنا و
تبع من النفس اشراق حضوري على ذلك الشيء المستنير ان كان لا هوية له في الخارج فنراه
وان كان شيئا محضا كصور المرايا فيحتاج الى مظهر اخر كالمرآة فاذا قابلت الجليدية شيئا مستنيرا
المرآة التي ظهر فيها صور الاشياء المقابلة وقع من النفس ايضا اشراق حضوري وادركت الاشياء
بواسطة مرآة الجليدية والمرآة الخارجة ولكن عند وجود الشرائط وارتفاع الموانع هذا
في عالم الحس واليقظة واما في النوم او فيما بين النوم واليقظة فله حكم اخر غير الذي
في عالم الحس على ما سيطلع عليه في قسم الانوار وبعد ان ثبت ان صور الاشياء
ليست في الجليدية اراد ان يذكر شيئا لا يبقى على استبعاد انطباعها فيها فقال فقد انبصر
اذا احسسنا بابجابا ما على سمت واحد بعضها فاما طويلة وهي
المقعد او مثل شوامخ جبال بعضها وراء بعض فلا بد من ارتسام صورها
عند هؤلاء وصور المسافات التي بينها على سمت واحد اي في الجليدية
فكيف يفي به الجليدية واقطارها فافهم الرؤية اي الابصار وصور المرآة
والتخيل اي صور التخيل يأتي من بعد وغرضنا من ذكر هذه المسائل
هنا تسهيل السبيل فيما نحن بصدده اي بصدد ذكره وبيانه في قسم الانوار حكومة
في المسموعات وهي الاصوات والحروف اعتبار المشاؤون الى ان سببها تموج الهواء الحامل
الرطب كالماء والهواء المتصل من التموج حركة انتقالية من ماء او هواء واحد بعينه بل
حالة شبيهة بتموج الماء من وقوع حجر فيه واحداثه الدوائر فانه انما يحدث بصدم

عظيمة

المسموعات

بعد صدم وسكون بعد سكون وسبب التموج امساس عنيف هو القرع او
تفريق عنيف هو القلع وانما اعتبر العنف لانك لو قرعت جسما كالصوف بقرع
قرعا لسالم تجد صوتا وكذا اذا قلعته اما القرع فانه يحوج الماء والهواء الى ان ينقلب
من المسافة التي سلكها القارع الى جنبيها بعنف شديد وكذا القلع وان قيل فيه
الضرورة لحوجها اذا الولوج بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد ويلزم منهما جميعا
انفصال والتباعد منها للشكل في التموج الواقع هناك لا خفاء ان احساسنا
هنالك بالصوت في الحال جرمناه ولم لا يكون شرطا مطلقا يتوقف على وصول الهواء
الحامل له الى الصماخ لا نميل من جانب الى جانب عند هبوب الرياح ولان الاخذ
انبوبة ووضع احد طرفيها على فمه وطرفها الاخر على صماخ انسان وتكلم فيها بصوت
عال يسمعه ذلك الانسان دون الحاضرين ولانا اذا راينا انسانا على البعيد يضرب بالفأس
على الخشبة راينا الضربة قبل سماع الصوت وما ذاك الا لان السماع يتوقف على وصول الهواء
المتموج الى الصماخ لكانت الرؤية والسماع معا ولما بطل السمع بسد الصماخ واذا
كان كذلك فاذا انتهى التموج الهوائي او المائي الى الهواء الراكد في الصماخ موجه بشكله
لشكله ووقع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين
فيدركه السامع وهي قوة رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ اي منتهى
الاصوات ولا الاصوات من حيث هي اصوات متماثلة من حيث امتيازها بهيئات عارضة
لها والا لم يتميز صوت عن صوت بهذه الحاسة وفيه نظر لجواز ان الصوت لا يخلو عن صفات
منها الهيئات المسماة بالحروف لهذا اعرف الحرف بانه هيئة عارضة للصوت يتميز بها
عن صوت اخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع واحترزنا بالقيد الاخير عن
طول الصوت وقصره وكونه طيبا وغير طيب فانها وان كانت هيئة يتميز بها صوت
عن اخر مثله ولكن لا تميزا في المسموع لان هذه الامور ليست بمسموعة اما الطول

المتباعد

والقصر فلانهما اما نفس الحركات او كيفيات ماخوذة مع اضافة والتي منهما مسموع
بل كل منهما معقول منها لا مسموع على ما قيل نعم الصوت الذي حصل له ذلك الوصف
مسموع واما الطيب وغير الطيب فلان مرجع كل منهما تحقق تناسب الاجزاء
الصوت تناسبا ملائما للنفس او غير ملائم وذلك التناسب معقول لا مسموع كونه
كون الصوت طيبا او غير طيب لا يكون مسموعا بل هو معقول يدركه النفس والمسموع
هو الصوت الذي هو كذلك ولان الصوت كيفية رسم الصوت بانه كيفية يدركها السمع
بالذات هو احتراز عن الهيئات العارضة لها من الحروف والحدة والثقل وغيرها
لكونها مدركة بتوسط الصوت لكن يجب ان يعلم ان الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ
يجب ان يكون مسموعا ايضا مع سماع الصوت القائم بالهواء الواصل الى السمع اولم
يكن مسموعا الا حال وصوله الى الصماخ لما ادركنا جهته … فالمقدم مثله
هذا خلاصة مذهب الحكماء وقد شكك عليه بانا نسمع صوت من يكون بيننا وبينه
جدار ولا يمكن ان يبقى الهواء الى ان ينفذ في مسامه لانه لا يحتمل الكلمة المخصوصة ان تشكل
بشكل مخصوص وذلك الشكل لا يبقى عند مصادمة الهواء الذي فيه بالجدار لكثافته حتى يبقى
كيفية تلك الحروف بعد خروجه من المنفذ ومن هاهنا كان كل واحد من تلك الحروف … محل
واحد من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان الاول وجب ان لا يسمع الا الكلمة الواحدة
مرارا كثيرة حيث يتبادر الملاصقة من اجزاء الهواء وان كان الثاني وجب ان لا يسمع الكلمة
الواحدة الا سامع واحد ولان وصول الهواء المتموج الى الصماخ لو كان شرطا
لما سمع الصوت من وراء جدار من حديد لا مسام له لكنه يسمع واجيب عن الاول
بان القدر الذي يدخل في مسام الجدار يبقى على ذلك الشكل وعن الثاني بان المحل
هو كل واحد من اجزاء الهواء ومن الجائز ان يكمل السامع شرطا لا بان يحصل

اول هذه فيكون الشرط فيما بعد منتفيا فينتفي المشروط بنفيه وعن الثاني
فان التموج يهدت عليه ان الى مدى كلما كان مسافة اقل كان السماع اضعف
وكلما كان اكثر كان اقوى فلو عدمت المسام وحصل لعدم السماع ما لكلمه
واما الاشراقيون فذهبوا الى ان الصوت اذا كان يتشكل بتقاطيع الحروف وليس
ذلك له من حيث هو هواء مطلق وكيف يكون والهواء لا يحفظ الشكل لسرعة
الالتيام والتشوش وفي سبب له كان يتشكل بتقاطيعها فاما ولك السبب غائب
عنا كبعض الموجودات من العقول وجد لك السطحيات وحفظها زمانا والا لم
يتشكل بتلك التقاطيع ولم يكن تشكلها بها شرطا وحدث حرفا وصوتا باسماله
اسراطا وجود الى دت الواقع لمشنج الى الواقع وهو الى اذ لم لا يكون تموج
الثبال ولا الوسط شرطا في حصول الصوت والحرف على كل حال بل علة وجوده
ووجوده اذا كان في عالم الحس لان القرع والقلع والتموج كلها اسباب وشروط
في هذا العالم اي عالم المثل المعلقة فكلا اذ لا تموج ثمة اسباب الصوت المثالي ولا
قرع ولا قلع والتموج لم الصوت مركل نحو ان يحصل بعض افراده بعلة والبعض
بعد اخرى لما عرفت من ان الواحد بالنوع يجوز ان يكون له علل مختلفة ولما كان
التشكل على هذا الوجه صحيحا دون ما ذكره المشاءون قال وتشكل الهواء بتقاطيع
الحروف باطل اي لا مطلقا لصحته على ما ذكره الاشراقيون بل على ما ذكر
اي على الوجه الذي ذكره المشاءون من ان الصوت وهو لم الهواء يتموج بقرع او
قلع يتشكل بتقاطيع الحروف حافظا لذلك الشكل الى ان يصل الى الصماخ
فان الهواء لا يحفظ الشكل اي شكل الصوت وتقاطيعه من حروفه وذلك
لشدة سيلانه وغاية رقته ونهاية لطفه وهو سريع الالتيام اي لا يحفظ الشكل
لانه سريع الالتيام بعد الشكل الحاصل فيه فان الاتصال يحدث

ما لم يكن سريع لانه انما يحفظ الشكل اذا لم يكن سريع الالتيام

تشويش

تشوش الهواء الذي عند الاذن لاضطرابه بريح لكونه كان ينبغي ان
لا نسمع شيئا لتشوش التموجات واختلاطها والتالي باطل لانا نسمع الكلام
مع شدة الريح وقوة التموجات والا عند اذن الصوت نفسه تحرك الهواء
اي الذي ما لاقاه ونفذ فيه شدة اي حتى يصل الى الصماخ باطل بانفاذ التشوش
ما عند الاذن من الهواء كلها لا يبقى للبعض قوة النفوذ والامتياز عن
الباقي والقرع والقلع ما لعل غير داخل في حقيقة الصوت لبقاء الصوت
بعد القرع منتهيا على ما عرفت من قبل من ان لساس على خشبة بعيد ولو كانا
داخلين في الصوت لم يتصور بقائه بعدهما ولا يمكن ايضا تعريف الصوت ببعضها او العموم
كالاشياء ما تقدم والصوت لا يعرف لانه بديهي التصور لمن له حاسة السمع وصحيح العقد
لكن من لا يسمع له ولا ايجاد التعريف اما هذا اراد الشيخ الى ان امتناع التعريف لا يختص
بكل محسوس بسيط بل المحسوسات بسايطها لا تعرف اصلا فان المعلومات
لا بد وان تنتهي الى معلوم ما لا حاجة فيها الى التعريف والا تسلسل الى
غير النهاية فاذا انتهى الى ما لا تسلسل التعريفات وليس شيء اظهر من المحسوسات حتى ينتهى
اليه اذ جميع علومنا منتزعة من المحسوسات التي لا تعريف لها او
اما ان جميع علومنا منتزعة من المحسوسات فلانه الى الملموسات والمذوقات والمشمومات
والمبصرات والمسموعات فلان الانسان في مبدا امره خال عن العلوم لكن لو اعطى احساس
بالمحسوسات المذكورة فنبه لامور مشتركة بينها ولامور متباينة لبعضها بعضا وبسبب ذلك تحصل له
علوم كلية من تصورات او تصديقات الا ترى انه ياخذ المدرك الذي من حلوى الحلاوة خاصة
وتسميه جنسا والمدرك الذي فضلا والمدرك منها نوعا والمدرك الاخص عرضا عاما والمميز الجوهر

وهكذا اشرع جملة العلوم البدائية من المحسوسات الفطرية اي الضرورية المستغنية
عن التعريف واما مثل الوجود الذي مثلنا به انه مستغني عن التعريف
فالمختلف فيه اكثر مما في المحسوسات لما سبق الاشارة اليه وانتزع ذكره في
الالهيات ولا يقع الخلاف في المحسوسات من حيث انها محسوسة اي هي
سواد او صوت او رائحة وان كان يقع الخلاف في حالها اهي كونها
بسيطة او مركبة على ما هو ركنها مما حصلان جعلا جنابها وحل الفضيلها
او هما حال واحد الى غير ذلك مما سبق الاشارة اليه في باب المحسوسات والمشاهدات
بما [illegible] لا اجزاء لها ولا يسع اظهر منها وبها يعرف مركباتها المحسوسة الصوت
لا يعرف اصلا لمن ليس له حاسة السمع وكذا الضوء لمن ليس له حاسة
البصر فانه باي تعريف عرف لا يحصل له حقيقته ذلك وكذا الالم
يعرف الطعوم لمن لا ذوق له ولا الروائح لمن لا شم له ولا الكيفيات الاربع
وما في الملموسات لمن لا لمس له وهذا في غاية الوضوح ولكل محسوسات حاسة
واحدة فلا يعرف محسوس حاسة اخرى من حيث خصوصياتها
اذ لو كان كذلك لامكن تعريف الضوء مثلا لمن ليس له حاسة البصر اذا كان له حاسة
اخرى في محسوساتها ما يعرف به خصوص محسوس حاسة البصر ومن كان له حاسة
السمع والبصر فهو مستغن عن تعريف الضوء والصوت وعلى هذا
من كان له جميع الحواس فهو مستغن عن تعريف جميع المحسوسات ومن كان له بعضها
فهو مستغن عن تعريف محسوس ذلك البعض بل الصوت امر بسيط صورته
في العقل كصورته في الحس لا غير ولا انه في الحس غير [illegible] لكنه
العقل وبهذا قال وحقيقته انه صوت فقط اذ لا تركيب فيه حتى يقال
ان حقيقته كذا وكذا واما الكلام في سببه فهو كلام في اسبابه كقلع او قرع

وان الهوا

فصل الواحد

وان الهواء اسرها وانه اي الهواء اذا لم يكن الى الاذن على سبيل حصول الكيفية
فيه يكون شرطا بطريق اخر فلا كلام في بحث اخر سوى بحثه [illegible]
فصل الواحد من جميع الوجوه هو الذي لا ينقسم بوجه من الوجوه
لا الى الاجزاء الكمية ولا الحدية ولا انقسام الكلي الى جزئياته
كالواحد لذاته لا ينقسم الانقسام علة والواحد من وجه هو الذي
من ذلك الوجه اي من الوجه الذي هو به واحد وان انقسم من غيره وذلك كالشخص
فانها واحدة من حيث انها لا تنقسم الى الاجزاء الكمية وان انقسمت الى الاجزاء الحدية الى
المؤتلفة كالعقل فانه واحد من حيث انه لا ينقسم القسمة الكمية والانقسام الكلي الى
لانحصار نوع كل عقل في شخصه وان انقسم الى الاجزاء الحدية لتركبه من الجنس والفصل
وان كان بسيطا في الخارج وكالفلك والكوكب فانه واحد من حيث انه لا ينقسم انقسام الكلي
الى جزئياته لانحصار نوع كل في شخصه وان انقسم القسمة الكمية بوجه والقسمة الحدية وكالخط فانه
واحد بالاتصال لانه لا ينقسم بالفعل بل ينقسم بالقوة وكالكرسي فانه واحد بالاجتماع وكل
الواحد بالاتصال والاجتماع ان حصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد بالتمام وهو [illegible]
كالدرهم الواحد او صناعي كالبيت الواحد او طبيعي كالانسان الواحد وان لم يحصل له جميع
ما يمكن فهو ان نقص اي [illegible] الوحدة فيكون كثيرا او [illegible] التمام وان نقص [illegible] لا حاجة الى [illegible]
لهذا الكلام اسم الواحد الحقيقي واما الغير الحقيقي [illegible]
الاول في الجنس [illegible] النوع [illegible]
في الوضع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اي الواحد [illegible] كره فيه بالفعل

الكثرة

على مختلفات الحقائق او بالنوع لو كان على متفقاتها وان كانت مقولة لتحقق
اي تسمى هو هو الواحد بالفصل وان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع كالكاتب
والضاحك فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما محمولا على الانسان عارض لها
خارج عن حقيقتها او بالمحمول كالقطن والثلج وان لم يكن عارضة ولا مقومة فكا
في الملك والنفس فان جهة الاتحاد وهي التدبير ليست مقومة ولا عارضة للنفس
المحكوم عليها بالاتحاد بل لنفس الملك فراق من الواحد الهو هو وهو الحكم
في هذا بالاتحاد اي بالاتحاد والاعتبارين وهو ليس الا في مثل هو الحمل لعدم قبولهما
على ذات واحدة وهو ان يصاحب هذا الاعتبار ويوصاحب ذلك الاعتبار واحد
التقسيم الصحيح انا نقول فتحفظها هكذا اي على الوجه الذي قلت كما ضبط الواحد
حتى يكون الواحد هو الذي لا ينقسم اصلا او لا ينقسم من الجهة التي هو بها واحد اي
نقول ويتركب التجوزات التي هي مثل قولنا زيد وعمرو واحد في الانسانية
ويكون معناه ان لها صورة في العقل نسبتها اليهما سواء اي الشخصين
نسبتها اليهما سواء والامر فيه سهل وكذا غيرها اي غير التجوزات التي هي مثل
قولنا زيد وعمرو واحد في النوع وكقولنا الانسان والفرس واحد في الجنس لاجل
الاشتراك هذه اي المذكورة في الفصل الثالث من الحكومات مسائل بعضها
منطقي وبعضها الهي ذكرنا بعض القواعد ما اوردناها هنا اي هذا الذي اوردنا بيانه
هنا اي في اواخر المنطق والمغالطة مما يتعلق به القسم الاول ولنورد الانوار
حلا لا ما هي وانما قدم البحث عنها لانها مقدمات اي القسم الثاني يتعلق بالعلم الالهي
بعد هنا توطئة لما ذكرته ولا [illegible] من بعد ما يتقدم على القسم الثاني قال
القسم الثاني في الانوار الالهية اي جنسها على ما يقتضيه المنهج المعروف بينهم
من الاسفراين [illegible] جميع الانوار الالهية سواء كانت ذاتية من الانوار الالهية

الواحد

الانوار

التمام

العالية بذواتها وتسمى بالانوار المجردة والمحضة كالعقول والنفوس وعرضية اي
ما لا تقوم بذاتها بل تفتقر الى محل تقوم به سواء كان محلا لانوار المجردة او الاجسام
النيرة وتسمى هيئة والنور العارض في نور الانوار اي الواجب لذاته وصادر
الوجود من لدن المبدء الاول الى الهيولى التي هي الجسم المطلق عنده وترتيبها اي
ترتيبها الى السادي وفيه خمس مقالات المقالة الاولى في النور وحقيقته و
نور الانوار وما يصدر منه اولا وفيه فصول وضوابط فصل في بيان
ان النور الذي عليه مبنى الكلام في هذا القسم بديهي التصور لا يحتاج الى التعريف
الاسماء عنه ان كان في الوجود ما لا يحتاج الى تعريفه وشرحه فهو الظاهر
ويعني به الجلي بنفسه المظهر لغيره ولا شيء اي في الوجود اظهر من النور فلا شيء
اغنى منه عن التعريف فالنور هو الظهور وزيادة والظهور اما ذاتي
قائمة بنفسها كالعقول والنفوس او هيئات نورانية قائمة بالغير روحانيا كان او
جسمانيا ولان الوجود بالنسبة الى العدم كالظهور الى الخفاء والنور الى الظلمة ويكون
الموجودات من جهة وجودها خارجة من العدم الى الوجود كالخارج من الخفاء الى الظهور ومن
الظلمة الى النور فيكون الوجود كله نورا بهذا الاعتبار فصل في تعريف الغني انما
قدم تعريفه لاحتياجه اليه في قسم النور اما الغني فالغني هو ما لا يتوقف
ذاته ولا كماله على غيره والفقير ما يتوقف منه على غيره ذاته او
كماله اعلم ان صفات الشيء منقسمة الى ما يكون له في ذاته والى ما
يكون له بسبب الغير والاول ينقسم الى ما لا يعرض له نسبة الى الغير و
هو الهيئات المتمكنة من ذات الشيء كالشكل والى ما يعرض له نسبة الى الغير
وهي الهيئات الكائنة الاضافية وهي كالات للشيء في نفسه ومبادي اضافات

بداية النور

ح

فصل في تعريف الغني

الممكنة د ر

له اما عن الحقيقة كالعلم والقدرة واما الاضافات المحضة كالمبدائية والى الغني
المطلق وهو ما يكون غنيا من كل وجه لا ما يكون غنيا من وجه دون وجه وهو ما لا يتوقف
على غيره مما له سواء ذاته ولا هيئات متمكنة من ذاته ولا هيئات كالعلم لغيره من سواد
واضافات لانه الغني واخرج بقوله ولا كمال له عن الاضافات المحضة لتعلقها بالغير وجوازها
على انه بعد ان لا يلزم من تغيرها تغير في ذاته ولا من عدمها عدم ما اما الاول فلانه اذا لم يبق
زيد موجودا بطلت الاضافة المعاينة لا يلزم تغير في نفسه كما لا يعدو ابتك تغيرا لا صالة من
اسماعك عليه مسك لا ستماسك واما الثاني فالتراخيه ليس عليه حضوري اشراق له التصور
مادامه ليستلزم التغير والعدم وما ليس موقوفا على غيره ليس في السلسلة وحاصل الغني راجع
الى وجوب الوجود الذاتي وحاصل الفقر الى الامكان الوجود فصل في ان الشيء اما نور
او ظلمة وكل منهما اما جوهر او عرض وان النور العارض محسوس عليه امر خارج عنه
عن هيئة الظلمة الشيء ينقسم الى نور وضوء في حقيقة نفسه والى ما ليس
بنور وضوء في حقيقة نفسه والنور والضوء المراد بهما واحد ههنا اذ
لست اعني به اي بالنور ما يعد مجازا كالدليل اي كالنور الذي نعني به
الواضح عند العقل وان كان يرجع حاصله اي حاصل الواضح عند العقل
في الاخير الى هذا النور لان النور هو الظاهر والواضح عند العقل لما كان
ظاهرا عنده فكونه نورا والنور ينقسم الى ما هو هيئة لغيره وهو النور
العارض والى نور ليس هو هيئة لغيره وهو النور المجرد والنور
المحض على ما يثبت لا اشارة الى الحاجة او الحاجة وما ليس بنور في حقيقة نفسه

ينقسم

ينقسم الى مستغن عن المحل وهو الجوهر الغاسق اي وهو الجوهر الجسماني المظلم
في ذاته فانه من حيث الجسمية مظلم لا نور فيه اذ نورية ليست من ذاته والاستنارات الاجسام
فيها لمن غيره لهيئة نورية حاصلة فيه من الغير والى ما هو هيئة لغيره اي والى ما غير
مستغن عن المحل وهو ما يكون هيئة لغيره وهو الهيئة الظلمانية وهي المقولات
التسع العرضية ما خلا النور العارض ولما كان البرزخ هو الحائل بين الشيئين كان الحاجز
الكثيفة حائلة سمى الجسم برزخا فقال البرزخ وهو الجسم ويرسم اي الجسم بانه هو
الجوهر الذي يقصد بالاشارة اي الحسية بانه هنا او هناك فقد شوهد من
البرازخ ما اذا زال عنه النور بقي مظلما كالاجسام المستنيرة بضياء الشمس
والكواكب بعد غروبها او حيلولة حائل بينها وليست الظلمة عبارة الا عن عدم
النور فحسب على ما هو راي الاقدمين من الحكماء وليس هذا اي الظلمة من
الاعدام التي يشترط فيها الامكان على ما هو راي المشائين من ان الظلمة عبارة
عن عدم النور عما من شانه ان يستنير لهذا لا يكون الهواء عندهم مظلما لامتناع النور
عليه لشفيفه وعند الاقدمين هو مظلم فانه لا يلزم من كون الفضاء ساء السلب لا يمكن
ان يستنير كالسكون الذي هو اسم لعدم الحركة فيما يمكن فيه وكذلك السكون الجميع اسماء السلوب
لكنه ان يشرك بالعرف كذلك لان من كان مسلم البصر وفتح العين في الليل الظلماني لم ير
شيئا يسمى عنده مظلما حيوانا كان او شيئا او غيرهما ما فقد النور او لم يقبله علم ليس الا
مظلم وان الظلمة ليست مما يشترط فيها الامكان ولهذا اي ولانها ليست لو فرض العالم خلاء
او فلكا لا نور فيه اي فلكا غير متحرك كان مظلما ولا يرد نقض الظلمة حيث
عدم امكان النور فيه لكون الخلاء عدما والفلك شفافا فثبت ان كل ما ليس بنور

جسم

الظلمة

في تحقيق الشيء اما نور او ظلمة

قسم النور

ونوراني مظلم كما هو رأي الاقدمين من المشائين فالبرزخ اذا انتفى عنه
النور لا يحتاج في كونه مظلما الى شيء آخر اي ما هو غير عدم النور من الهيكل و
نحوه فهذه البرازخ اي الاجسام التي اذا زال عنها النور بقيت مظلمة جواهر
غاسقة اي مظلمة في ذواتها وكذا التي لا يزول عنها الضوء جواهر غاسقة والبرازخ
ومن البرازخ ما لا يزول عنه النور كالشمس وغيرها اي من الكواكب
ما عدا القمر وشاركت هذه اي البرازخ التي لا يزول عنها النور في البرزخية ما يزول
عنه الضوء وفارقته بالضوء الدائم فما فارقت به هذه البرازخ وهي التي لا يزول
عنها الضوء وتلك اي التي يزول عنها الضوء من النور زائد على البرزخية
لان ما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز وما به الاشتراك نفس الجسمية فما به الافتراق من النور
زائد على الجسمية وقائم بها فيكون نورا عارضا لافتقاره الى حامل يقوم به وحامله
جوهر غاسق اي مظلم من حيث الجسمية والا كان مستنيرا من حيث الهيئة النورية العارضة له
فكل برزخ لازمه النور وفارقه جوهر غاسق والنور العارض المحسوس ليس نوريا
في نفسه والا لما افتقر الى الغاسق فلما قام به فهو فاقر ممكن لان كل مفتقر
الى الغير ممكن ووجوده اي وجود النور العارض ليس من الجوهر الغاسق
والا لزمه واطرد معه ضرورة ملازمة المعلول للعلة التامة وليس كذا لزوال
النور عن بعض الاجسام كالقمر كيف يكون وجود النور العارض من الجوهر الغاسق
والشيء اي ولان الشيء لا يوجب اشرف من ذاته لان العلة اشد
بان جوهر العلة اشرف من جوهر المعلول والنور اشرف من الجوهر الغاسق فالمعطي
لجميع الجواهر الغاسقة انوارها غير حقيقتها وهيآتها المظلمة واذا

امتنع

امتنع ان يكون الجواهر الغاسقة مع قيام هيآتها علة للانوار العارضة فلا اقل من
ان لا يكون هيآت الجواهر الغاسقة الظلمانية المفتقرة الى القيام بها علة للانوار العارضة
والهيآت اي ولو هيآتها اي وغير هيآت الجواهر الغاسقة الظلمانية وستعلم ان
اكثر الهيآت الظلمانية وهي الحسانية لا محالة معلول للنور وان كان عارضا
فكيف يجوز ان يكون تلك الهيآت علة للنور ايضا وهي خفية اي بوجه آخر وهو ان
الهيآت الحاصلة الظلمانية خفية فانها كيف توجب ما ليس اخفى منها اي الانوار
العارضة او مثلها اي وما ليس مثلها في الخفاء من الانوار مع ان العلة افضل من المعلول
فينبغي ان يكون معطي الانوار اي العارضة للبرازخ اي للاجسام غير برزخ
اي غير جسم ولا جوهر غاسق ولا دخل اي لذلك البرزخ او الجوهر الغاسق في عطائها
الحكم الذي هو على الجميع اي جميع الاجسام والغواسق غير انها لو كانت علة للانوار
الواضحة لا ينتهما ولكان الشيء علة لما هو اشرف منه وهما باطلان فهو اي معطي البرازخ
انوارها امر خارج عن البرازخ اي الاجسام والغواسق اي هيآتها المظلمة و
اي الجواهر الفعلية على ما يجيء فصل في بيان افتقار الجسم وهيآته النورية والظلمانية في الوجود
الى النور المجرد الغواسق البرزخية اي الاجسام لها امور ظلمانية وهي
هيآت وعوارض كالاشكال وغيرها من الالوان والطعوم والروائح ونحوها
من العوارض وخصوصا المقادير وان لم يكن المقدار زائدا على الجسم
اي الجسم على ما عرفت الا ان له اي للمقدار تخصصا ما ومقطعا واحدا
تفرد وما الكل الذي يفرد به مقدار عن مقدار وهذه الاشياء التي يختلف
بها البرازخ من الاشكال وخصوصيات المقادير ونظائرها ليست للبرزخ
بذاتها والا اشتركت فيها البرازخ والاجسام والمقادير لمساواتها

فصل في بيان افتقار الجسم وهيآته النورية والظلمانية الى النور

الشيء لا يوجب اشرف من ذاته

والا استوى الكل اى كل البرازخ فيها اى في الحدود وكان الاختصاص
بالمقادير وهو باطل فله اى للبرزخ ذلك اى ما يخصصه وسيعود عن برزخ آخر
غيره لان تلك الامور الظلمانية ممكنة محتاجة الى علة اذ لو كان الشكل وغيره
من الهيئات الظلمانية غنية بذاتها اى عن المؤثر ما توقف وجودها على
البرزخ الذي هو محلها والحقيقة البرزخية لو كانت غنية بذاتها واجبة
ما افتقرت في تحقق وجودها الى المخصصات من الهيئات الظلمانية وغيرها
اى من المخصص الخارجي لكنها مفتقرة اليها فان البرازخ لو تجردت عن المقادير
والهيئات اى الظلمانية لم يكن ثمة لعدم المميز من الهيئات الفارقة اى برزخ
وبرزخ واذا لم يستغن الاجسام عن الهيئات ولا الهيئات عن الاجسام فلا يكون كل
ذات كل واحد اى من الاجسام وهيئاتها علة للآخر للزوم الدور الممتنع وجود
محالة ان لو ان الهيئات المحدودة لوازم للماهية البرزخية تقتضيها هي
اذ لو كان كذا لما اختلفت اى الهيئات في البرازخ وقد اختلفت الحسية
متعددة للهيئات المرة والحدس يحكم بان الجواهر الغاسقة الميتة ليس وجود
بعضها من بعض اذ لا اولوية بحسب الحقيقة البرزخية المقتضية اى لعلية بعض
ومعلولية الآخر من العكس وسيعلم من طريق اخرى ان البرزخ لا يوجد البرزخ
والبرزخ وهيآته الظلمانية والنورية لما لم يكن وجود شيء منها عن شيء
اى منها على سبيل الدور لامتناع توقف شيء على ما يتوقف عليه فيوجد
فيتقدم على موجده ونفسه وهو ممتنع واذا لم يكن غنية لذاتها لافتقار
كل من البرزخ والهيئة الى الآخر فكلها فاقرة الى غير جوهر غاسق
هيئة نورية وظلمانية فيكون اى ذلك الغير المستغني نورا مجردا الا كما

والحق عندي ان طبيعة البرزخ ... اى ما هو ... او قائم بالذات ... حد ... لا ... تلك الهيئات الظلمانية ... على ما ليس لها ... من ... ان يكون ... باتي شيء منها ...

الجوهر الغاسق والشيء في النور المجرد عن المواد وماله ولا يسع الا الاكتفاء
بالبسائط والصورة الجسمية النوعية اذ لا وجود للشيء من الثلثة عنده والجوهر
الغاسق وهو ما لا نور فيه جوهرية عقلي اى امر عقلي اذ ليس لها حقيقة الا
لما عرفت من ان الجوهرية عبارة عن كمال ماهية الشيء واستغنائه عن المحل وغاسقية
عدمي اى مفهوم عدمي اذ معناها انه لا نور فيه فلا يوجد اى الجوهر الغاسق في الاعيان
من حيث هو كذا اى من حيث هو جوهر غاسق لان الاول اعتبار عقلي والثاني عدمي بل
هي اى الجواهر الغاسقة انما توجد في الاعيان مع الخصوصيات من شكل ومقدار معينين
ووضع وان كذلك فلا عبرة لك ضابط في ان النور المجرد لا يكون مشارا اليه بالحس
ما يستلزم ذلك لما علمت ان كل نور مشار اليه اى اشارة حسية كالشمس والكواكب بالعرض
اذ المشار اليه كذلك بالذات هو الجسم فهو نور عارض كنور الشمس والكواكب والنار
وما اشبه ذلك فان كان نور محض اى غير عارض فلا يشار اليه اى اشارة حسية
بدليل عكس النقيض بل علته لصريح العرفان ولا يحل جسما ولا يكون له
اصلا والا كان مشارا اليه كذلك بل نورا عارضا والتقدير خلافه ضابط
بيان ان كل نور لنفسه فهو نور مجرد واستدل عليه ببيان عكس نقيضه وهو ان كل ما هو
نور عرض مجرد اى عارض فليس نورا لنفسه وقال ان النور العارض سواء قام بالمجردات
او الاجسام ليس نورا لنفسه لان المعرفة لم يكون قائما بذاته حتى يدرك لها والعارض ليس
كذلك لغيره بالعرض ولهذا قال اذ وجوده لغيره فلا يكون الا نورا لغيره
لمحله الذي قام به لاستحالة ان يكون نورا لنفسه وهو قائم بغيره لما مر من تعين كون
الشيء نورا لنفسه ولا يخفى ان مبنى هذا الضابط على ... الغير لاستبداد ... ما ذكره

ولولاه لما كان كذلك فالنور المجرد المحض نور لنفسه لقيامه بذاته و
ادراكه لها وكل نور لنفسه نور محض مجرد والا لما كان نور لنفسه بل لغيره كما مر
فصل اجمالي في ان من يدرك ذاته كالنفس الناطقة مثلا نور مجرد وهو سلام كون النفس
جميع الحيوانات لا نفس الفلك لا تغفل عن ذواتهن كالانسان وسائر الحيوان كلما كان
له ذات لا تغفل عنها فهو غير غاسق اي غير جرم جسماني مظلم لظهور ذاته عنده
وعدم ظهور الجواهر الغاسقة عند ذواتها وليس اي الذي لا يغفل عن ذاته هيئة ظلمانية
في الغير كالجسم مثلا او الهيئة النورية بها ايضا ليست نورا لذاتها لما مر ان العارضة
الخ فضلا عن الظلمانية فهو اي الذي لا يغفل عن ذاته نور مجرد لا تشار اليه
اي اشارة حسية لانه لما لا يكون جوهرا غاسقا ولا هيئة نورية ولا ظلمانية كان نورا مجردا
فما هذا انه عرفت ان اليه بالحس الا في جهة ومكان والا لكان احدهما وليس هو احد منهما
فصل تفصيلي فيما ذكرناه الخ لكنه قدم عليه مقدمة وهي بيان ان الحق والنفس
مثلا لا يدرك ذاته بمثال لذاته ... ادراكها الشيء رجات فقدر الفصل الآخر
فقال هي ان الشيء القائم بذاته المدرك لذاته لا يعلم ذاته بمثال لذاته في ذاته
ثم استدل عليه بوجوه الاول قوله فان علمه اي بذاته ان كان بمثال اي لذاته في
ذاته ومثال الانانية عطاء فلا الشيخ المشهور ومثال الانانية عطاء ما يدل تحت مكتوب من
سنه مقرونة على المصنف ... الشيخ وله اعترض على تلك الانانية حيث كانت
اما الانانية ليست هي اي الانانية فان مثال الشيء غير الشيء تحقيقا او لا بطلان قوله
اي مثال الانانية بالنسبة اليها اي الى الانانية هو لا هو الانانية ... المدرك كليا لا كل
ما تغايره ... فلا وان شبر لا تمثال انانية ان ...

مثال الانانية بالنسبة اليها هو هو والمدرك هو المثال في الذي هو غير الانانية
لا الانانية والا لكان المدرك انا لا هو فيلزم ان يكون ادراك الانانية او
الانانية بعينه ادراك لغيرها هو هو اي ادراك شيء هو هو اي هو غيره لا ادراك
شيء هو غيره اي هو بعينها وان يكون ادراك ذاتها اي ذات الانانية بعينه ادراك
غيرها وهو مثالها وهو محال لان كل مدرك لذاته فهو مدرك بعين ما به انانيته
الثاني قوله انها الا مطابقة من صورة ومثال ما شئ الثاني قوله هو بعلا في الخارج
اي بخلاف ادراك النفس للامور الخارجة عنها فانه ولو كان بالمثال لا يلزم ما ذكره من
الخ فان المثال ثمة الخ ذلك اي المثال الامر الخارج الذي هو مثاله لا كلها
هو لانها غير النفس فيكون كل منها هو لا ان احدهما هو دون الاخر ليلزم ما ذكره والثاني
قوله وايضا ان كان اي علمه بمثاله ان لم يعلم انه مثال لنفسه فلم يعلم نفسه
لان العالم بالمثال انما يعلم الشيء اذا علم ان ما ادركه مثاله والمقدر خلافه و
ان علم انه مثال لنفسه فقد علم نفسه لا بالمثال للزوم تقدم العلم بذاته
حتى يعلم بعد ذلك ان ذلك المثال مثال ذاته والثالث اعم من الاول قوله كيف
على ان علمه ليس بمثال ... على انه ليس بامر زائد على نفسه سواء كان مثالا او غيره
وهو قوله وكيف ما كان اي الشيء القائم بذاته المدرك لها اي سواء كان علما
او لا لا يتصور ان يعلم الشيء اي الشيء المذكور نفسه بامر زائد على نفسه
سواء كان ذلك الزائد صورة ومثالا للذات او لم يكن واستدل عليه بقوله فانه
يكون صفة له اي فان ذلك الامر الزائد على نفس الشيء يكون صفة له فاذا
حكم اي المدرك لذاته ان كل صفة زائدة على ذاته كانت علما او غيره
كالقدرة والارادة وغيرها من الصفات فهي لذاته فيكون قد علم ذاته
قبل جميع الصفات زائدة اي دون الصفات لان العلم بصفة الذات

علام

فرع العلم بالذات لا يحتاج الى تحصيل الذات ويعلم ان الامر العقلاء صفتها
وعلى هذا فلا يكون قد علم ذاته بالصفات الزائدة عليها المفروض
علم الذات بها هذا التقرير بهذه الوجوه ولا يكفي كونها اقتضائية وانك لا تغيب
عن ذاتك وعن ادراكك لها واذ ليس يمكن ان يكون الادراك بصورة
او زائدة فلا تحتاج في ادراكك لها الى غير ذاتك الظاهرة لنفسها
او الغير الغائبة عن نفسها فيجب ان يكون ادراكها اي ادراك الذات
بعض الشيخ ادراكك لها لنفسها كما هي اي بنفس ذاتها من غير زائد عليها وان
لا تغيب اي ذاتك قط عن ذاتك وجزء ذاتك على تقدير ان يكون لها جزء لا
ادراك الكل بدون جزئه وما تغيب ذاتك عنه كالاعضاء من القلب و
الكبد والدماغ وانما ذكر الاعضاء الباطنة تنبيها على ان النفس مغايرة لها
وانما خص القلب والدماغ والكبد بالذكر لانها هي الاعضاء الرئيسة بحيث بقاء
بحسب بقاء الشخص كما دلت عليه المباحث الطبية هي مظنة ان يتوهم فيها انها هي
النفس لو كانت النفس شيئا من اعضاء البدن لكان الاولى بذلك العضو الكون
احد هذه الثلاثة وانما قدم القلب لكونه الرئيس المطلق وكان ينبغي ان يقدم الدماغ
على الكبد كما في بعض كتبه لكون الحس والحركة الارادية افضل من القوى الطبيعية
ت بل قد ساء على ان الدواء والارواح الترتيب وجميع البرانج والبياطنات
الظاهرة والمتوهمة ليست هي المدرك منك والا لما غيبت عنه ادراك
لذاتك لاستحالة ادراك الكل بدون الجزء فليس المدرك منك عضوا
امر يترشح مالا ما غبت عنه حيث كان لك شعور بذاتك مستمر
لا يزول وحيث غبت عن البدن والاعضاء وكذا ما يتوهم انه ليس او ..

واستمر

واستمر شعورك بذاتك من غير غفلة وزوال القلب في منامك وبداية الحال
سعورا به وعن شعورك به وهذا هو الجوهرية اذا كانت كالجنس اي حقيقة
الذات او ذو اخذ عبارة عن سلب الموضوع او المحل كالجوهرية هي كون
الموجود لا في موضوع او لا في محل ليس بامر مستقل يكون ذاتك نفسها هي اي الجوهرية
اما على تفسير الاول فلكون الجوهرية من الاعتبارات العقلية المركبة وجود لها الا في الاذهان
واما على الثاني وان لا يلان الوجود امر اعتباري ولا في الموضوع او المحل امر سلبي ومجموع
لا يكون الا امرا اعتباريا او سلبيا شيئا مستقلا يكون هو الذات المدركة وان خلا
الجوهرية معنى مجهولا كما هو راي بعض انك بما ادركته انك لا يا من ادركت
ادراكا مستمرا فليست الجوهرية الغائبة عنك لكونها مجهولة كل ذاتك لا جزء
ذاتك لكونها معلومة فاذا تحصلت فلا تجد ما انت به انت الا شيئا يدرك ذاتك
لذاته وهو انا يدرك وفيه اي وبهذا المعنى شاركك كل من ادرك ذاته
فانا بهذا وهو انه لا يجد بعد التفتيش ما به هو هو الا شيئا مدركا لذاته الذي هو انانيته
ولما ليس له ادراك الذات نفسها بنفسها لا بامر زائد عليها وانك لا تجد ما انت به الا
شيئا مدركا لذاته وهو انانيتك واما ان يقال ان ادراك الانانية الذي هو عبارة
عن نفس الظهور هو حقيقة الانانية الذي النفس لا امر زائد عليها وان زاد لا اذا
عليها ٤ مواضع استنتج مما تقدم ذو قال فالمدركية اي ادراك الانانية اذن
ليست بصفة ولا امرا زائدا بل اي على ذات المدرك كيف كان الا المدرك
لما يشعر فلو لا يلزم من كون المدركية عين الذات على الانانية ان يكون نفسها الجزء الكون
جزء قال وليست اي المدركية جزءا لانانيتك فيتبع الجزء الاخر مجهولا اذا
كان اي الجزء الاخر وراء المدركية والشاعرية فيكون مجهولا ولا يكون
من ذاتك التي تشعر بها لم يزد عليها ولما اشعر انه لو لا يلزم من كون

المدركة بنفس الانانية لم يكن ما انت به انت انا علمك الا اذا سمى لم الشيئية عن ذاته
على المدركة مال ضمن من هذا الطريق ان الشيئة ليست زائدة على
انها عين اى المدرك لذاته اذ لو زادت عليه لكانت وراءها عينه فيكون مجهولة
فلا يكون منه ذاتك التى سعيدها لم نزد عليها فهو اى انها عين الذى هو المدرك لذاته الظاهر
لنفسه بنفسه ولا خصوص معه حتى يكون الظهور حالا له بل هو نفس الظاهر
لا غير فهو نور لنفسه فيكون نورا محضا لما تقدم فى الضابطة ان كل نور
لنفسه هو نور محض ولان الظهور هو النور والاظهار صفة للنور مثلا كنتيجة الاشياء
الاخرى التى اظهارها لك تابع لذاتك لكونها صفة لها فلا يكون بينها ولا جزؤها وكذا
استعداد المدركة خارج عن حقيقتها ولهذا قال فاستعداد المدركة بمعنى
لذاتك وان فرضت ذاتك انية اى حقيقة موجودة مدركة فانها متعلم
ذاتها وهو الذى يدرك بنفسها فتقدم بينها على الادراك فيكون اى ادراك
الا انه مجهول له فلان كل ما تقدم واقع على الادراك مجهول اذ هو لاستحالة كون الذات المدركة
لذاتها التى هى نفس الظهور والادراك مجهوله فلا سر اى المدرك لذاته الا ما قلنا
من انها نفس الادراك والظهور الروحانى الذى افرضتها الادراك فاذا اردت ان
يكون للشيء اى لمطلق النور سواء كان مجردا او عارضا وان كان الكلام
على انه يريد به المجرد ولانه بعد هذا اشرع فى الانوار العارضة وانما قد تم المجرد
بعده اسرارها فما ذكره ان المجرد لنفسه اى عالم بذاته والعارض لغيره اى عالم
عنده ضابط فيقل ان النور هو الظاهر فى حقيقة نفسه المظهر لغيره
من الموجودات الجسمانية والروحانية بذاته وهو اظهر فى نفسه من كل ما يكون
الظهور زائدا على حقيقته ولهذا لا يمكن ان يكتب بحده او رسم والا لم يعلم

وبرهان

وبرهان لا شىء اعلم لمدرك الظاهر بما هو اقل ظهورا منه لوجوب كون المعرف اجلى
من المعرف وانما يمكن لمدرك ما هو اشد ظهورا منه اعتبر انه مدرك بالاشراق فى النور
العقلى الذى ان كان فى نهاية جلائه خافيا علينا لكن ليس يكون هذا الاشراق بالنسبة الى
نفوسنا كاشراق الشمس بالنسبة الى ابصارنا فكما ان ابصارنا لا تبصر الا باشراق نور
الشمس فكذا لا تدرك نفوسنا الاصور الى ربما الا باشراق نور العقل عليها بعد كلمه
ضابطة النور فى الانوار القائمة بذاتها واما الانوار العارضة القائمة بالجواهر فهى وان
كانت انوارا لغيرها فى المحال التى هى فيها فليس ظهورها الظاهر زائدا عليها حتى تكون فى
نفسها خفية بل هى نفس الظهور لمعوال الحل والذى رتوله والانوار العارضة
ايضا ليس ظهورها لامر زائد عليها فيكون فى نفسها خفية بل ظهورها
انما هو لحقيقته بنفسها وليس ان النور يحصل ثم يلزمه الظهور فيكون الى النور
حد بنفسه ليس بنور فيظهره شيء اخر اى من الانوار بل هو ظاهر بحقيقته
لذاته وليس كما توهم فيبقى نور الشمس ليظهره ابصارنا بل ظهوره بحقيقة
ولو عدم الناس كلهم وجميع ذوات الحس اى الحاسة من الحيوان لم يبطل
وما كان المذكور فى هذا الفصل من مباحث الحكمة المهادية بحصل للان نصره يعود
نفسى لم يعرفه تمام الحكمة واصل القضايا وعليها سوف يعرف ذلك لو الحكمة والرق
التى لهن كما جاء فى الوحى القديم اعرف نفسك تا ان يعرف ربك وكلام النبى صلى الله عليه وسلم
عن وصف نفسه عرف به واعلمكم بنفسه اعلمكم بربه وكلام افلاطون عرف ذاته وكلام
ارسطو فى سر النفس بمعنه كما فى معرفة كثرة الى العدد كما طول الكتاب بذكره
اخرى ما كنه الشهير وقال عبارة اخرى ليس لك ان تقول انيتى شيء بل هو
الظهور فيكون ذلك الشيء خفيا فى نفسه بل هى فى نفس الظهور

لو نسا لا تدرك ذواتنا
ولا عن الله من المجرد
لو لو

وقد علمت ان الشيئية من المحمولات والصفات العقلية ولهذا
كون الشيء حقيقة وهمية اي من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها
في الاعيان وعلم الغيبة على ما فسره الادراك به مثل انه عدم الغيبة عن الذات
المجردة عن المادة امر سلبي لا يكون منشأ للتمايز فيكون الا امرا اعتباريا او
العدمي بهيئة النفس فلم يبق الا الظهور والنورية فكل من ادرك ذاته
فهو نور محض وكل نور محض ظاهر لذاته ومدرك لذاته فالمدرك والمدرك
والادراك هنا واحد كما يكون العقل والعاقل والمعقول واحدا وهذا اي
المذكور في هذا الفصل اخر ما في الطرائق اي في اثبات العلم او العقل للشيء [illegible]
الشريف [illegible] بهذا اخر الطرائق والاولى وادقها لانه [illegible] طرائق اخرى [illegible]
المطلع حكومة في ان ادراك الشيء نفسه هو ظهوره لذاته او كونه نورا لنفسه [illegible]
لا تجرده عن المادة كما هو مذهب المشائين والغرض من نقل هذه الفصول [illegible]
مدرك ذاته فهو نور لنفسه ولهذا قال وتذنيب اي على ما قلنا في ان من مدرك
ذاته فهو نور لنفسه منقول لو فرضنا الطعم مجردا عن البرازخ وكل نفس
الشيء عن البرزخ فالمراد لم يلزم الا ان يكون طعما لنفسه لا غيره
النور اذا فرض تجرده يكون نورا لنفسه فيلزم ان يكون ظاهرا لنفسه
هو الادراك ولا يلزم ان يكون الطعم عند التجرد ظاهرا لنفسه اي الا
لنا على ما لزم في مذهبك انت انا وليس نورا لنفسه ليلزم الظهور بل طعما لنفسه
نفسه لو كفى في كون الشيء شاعرا بنفسه تجرده عن البرازخ فالبرازخ
الهيئة المتقومة بها شاعرة بنفسها اذ ليست بمحتاجة لغيرها [illegible] حقيقة بل [illegible]
هيئتها لها [illegible] تجرده عن هيولى اخرى اذ لا هيولى للهيولى
ولا تعقل عن نفسها ان عني بالغيبة اي في تعريف الادراك بانه عدم

الغيبة عن الذات المجردة عن المادة بعلل ها اي بعد البسط اعني الداعي
بنفسها لا [illegible] بعد الشيء عن نفسه وعلى هذا يكون البرازخ شاعرة بنفسها لكونها
مجردة عن المادة غير غائبة عن نفسها وان عني بعدم الغيبة اي في التعريف المذكور
الشعور اي الذات لم يصح اذ لو كان كذلك فلم يرجع الشعور في المغايرات الى
عدم الغيبة على ما تقولونه من ان ادراك المغاير [illegible]
عدم الغيبة كناية وتجوز عن الشعور على هذا التعليل [illegible] عدم الغيبة بالشعور
لكن الشعور فيهم [illegible] الى نفي [illegible] وكان عندنا [illegible]
كون الشيء مجردا عن المادة غير غائب عن ذاته هو ادراكه والحاصل انه
ان عني بعدم الغيبة الشعور كان التعريف دوريا [illegible] ادراك المغاير الذي هو
شعوره بعدم الغيبة او عدم الغيبة بالشعور وهو واضح فالمادة نفسها كما قالوا
خصوصها انما يحصل بالهيئات فيها ان الهيئات منعتها المادة اي عن ادراكها
نفسها لكونها غير مجردة فالمادة هي التي منعتها اي عن ادراكها نفسها لكونها
غير مجردة [illegible] وعدم غيبتها اي بعدها عن ذاتها على ما تقدم [illegible] بنفسها
ما عرفوا اي والحال انهم اعترفوا وهذا اول [illegible]
الهيولى ليس لها تحصل الا بالهيئات التي سموها صورا والصور [illegible]
حيثما ادركناها وليست الهيولى في نفسها الا شيئا ما مطلقا [illegible]
عند قطع النظر عن المقادير وجميع الهيئات كما زعموا [illegible]
[illegible] سيما ان [illegible] انها هي سلب الموضوع عنها كما عرفوا به
ان الجوهر موجود لا في موضوع [illegible] اعتبار [illegible] خارج عن ماهيته
الهيولى وكذا سائر الصور والاعراض فلم يبق الا انها مطلقا مجردة عن المادة فلم
ما ادركت ذاتها بهذا التجرد عن الحوامل والاجزاء ولهذا ما ادركت

الصور التي فيها على ما بينا حال الجوهرية والشبه وان اشباهها
اعتبارات عقلية لا وجود لها في الاعيان فلا يلزم ان يكون البسيط اللازم على
رايهم اي سوى ما او جوهرا امرا عقليا واذا كان مستحيل وجوده في الخارج بعد
حلول الصورة فيها والغرض منه زيادة التشنيع على مذهبهم والا فوجد في الخارج بعد
الفصل لمعال هؤلاء اي اثناء ودون ان مبلغ الكل ليس الا مجرد الوجود
اذ وجوده عندهم نفس ماهيته واذا بحث عن البسيط على مذاهبهم يرجع
حاصلها الى نفس الوجود اذ التخصيص انما هو بالهيئات الجوهرية كما
سبقت وليس شيء اي في الوجود هو نفس الماهية مطلقا بل نفس الوجود في
بعض الصور لما ذا غير خصوص شيء انه ماهية او موجود والبسيط لا يمكن
عندهم على رايهم الا ماهية ما او وجودا ما فافتقارها الى الصور كان
لنفس كونها موجودا امكان واجب الوجود كذا لكونه موجودا ما تعالى ان
يكون كذا واذا كان واجب الوجود نفس ذاته والاشياء لمثل هذه
الباطلة اي المذكورة في البسيط ومن انه موجود مطلقا فكان يحتاط في البسيط
ان يعرف ذاتها والاشياء لانها موجود لحصل بطلان هذه الاقاويل
ظاهر فثبت ان الذي يدرك ذاته هو نور لنفسه وبالعكس وهو ان كل ما
هو نور لنفسه يدرك ذاته واذا فرض النور العارض مجردا كان المراد
وهو مجرد الذي عرض له كان ظاهرا في نفسه لنفسه فمثل النور المحض فحقيقة
انه الظاهر في نفسه لنفسه وهو النور المحض حقيقة فحقيقة النور المفروض
مجردا ان لم يكن الهواء ينعكس اسا بل اساس ان الذي فرض مجردا لما كان في الحقيقة
كان نور محض فيكون المحض في الحقيقة لا لعرض مجرد انعكاس الهواء به على ما لا يخفى
النور ينقسم الى نور في نفسه لنفسه وهو النور المحض لاشراقه عليه ليس الا لظهوره
لنفسه اي ادراكه لها ولهذا لا تغيب عنها والى نور في نفسه وهو لغيره

فصل في تقسيم آخر للنور

وهو العارض والنور العارض عرفت انه نور لغيره وهو محله فلا يكون
نورا لنفسه اي ظاهرا لها مدركا اياها فان كان نورا في نفسه لاشراقه في
نفس الامر لان وجوده لغيره فلا يكون مدركا لنفسه والجوهر الغاسق اي
الجسم المظلم ليس بظاهر في نفسه اذ لا نور له فمن حيث الجسمية لا يكون نورا في
نفسه اي مشرقا ولا في نفس الامر ولا لنفسه على ما عرفت من ان ما لا يكون نورا في
لا يكون نورا لنفسه لان ظهور الشيء للشيء فرع على ظهوره في نفسه فالجوهر الغاسق لا يدرك
ذاته ولا غيره اصلا والحيوة هي ان يكون الشيء ظاهرا لنفسه اي مدركا لها
والحي هو الدراك الفعال فالادراك بمعرفته وما انه ظهور ذاته الشريفة
والفعل انه للنور ظاهر وهو الاشراق وهو فياض اللذات اي بعض الفيض
فانه فياض اللذات وهذا اوضح فالنور المحض وهو القائم بذاته مجرد عن المحل حي
كل حي نور محض والغاسق اي الجسم المظلم ان ادرك ذاته كان نورا لذاته اي
ظاهرا لها فلم يكن جوهرا غاسقا وفرض كذلك يقتضي اي يقتضي البرزخ اي
الجسم او غاسق ما اي مظلم ما من حيث هو كذا اي من حيث انه جسم او مظلم
الحيوة والعلم لكان يلزم على ما سلكه ان في الجسمية او الظلمة كذلك اي الحيوة
والعلم لوجب وجود المعلول عند العلة التامة ولكان كل الخلق البرازخ والغواسق
عند الحيوة والعلم فان فرض للجوهر الغاسق حيوة وعلم لشيء زائد
اي على ذاته حالة فيها كان على ما سبق من ان تلك الهيئة ان كانت مقتضى الغاسق
من حيث هو لوجب على ما ذكر اقتضاؤه وليس كذا ولان تلك الهيئة اي كانت
ظلمانية لا يكون ظاهرة في ذاتها ولا لذاتها ولو كانت نورية لا يكون ظاهرة
لذاتها لكونها نورا لغيرها لا لذاتها ولو كانت ظاهرة لذاتها لاشراقها والكيف

حيوة

ما كانت لا تكون حية عالمة واذ ذاك فيستحيل صيرورة الجسم الجمادي بسبب هيئة غير
حية ولا عالمة حيا وعالما وايضا لا يمكن ان الهيئة ليست ظاهرة لنفسها
كما سبق من ان الهيئة ظلمانية كانت او نورية لا تكون نورا لنفسها لان وجودها لغيرها
وليست ظاهرة للبرزخ فانه غاسق في نفسه كيف يظهر له شيء اذ لا بد
لشيء يظهر له شيء ان يكون لنفسه ظهور في نفسه اذ ظهور الشيء لشيء فرع على ظهوره
في نفسه فانه لو لم يكن ظاهرا لنفسه لا يكون ظاهرا لغيره اي شاعرا بها واذا لم يكن شاعرا
بها لا يكون شاعرا لغيرها فان شعور الشيء بغيره فرع على شعوره بنفسه فانه لا يتصور
من لا شعور له بذاته على ما تشهد به الفطرة الصحيحة فلما لم يكن البرزخ ظاهرا
لنفسه ولا الهيئة اي ظاهرة لنفسها ولا البرزخ للهيئة ولا الهيئة للبرزخ
فلا يحصل منهما اي من البرزخ والهيئة شيء ظاهر لنفسه اي مدرك لها والهيئة
لما لم يكن وجودها الا لغيرها وهو البرزخ الذي هو محلها لم يحصل منها
ومن البرزخ شيء قائم بنفسه فانه انما يحصل من شيئين شيء قائم بنفسه اذا كان
وجود كل منهما لذاته لا ان وجود كليهما او احدهما لغيره بل القائم منهما اي من هو
البرزخ اذ لا مدخل للعرض في قيام الجوهر بنفسه ولهذا انتفى الجوهر بانتفاء شيء من
العرض كالابيض اذا اسود فانه لو كان شيء ما مدركا منهما لذاته فلا يكون اي ذلك المدرك
الا ما له ذاته منهما اي الا الذي يكون ذاته له من الهيئة والبرزخ لكن الذي ذاته لغيره
وهو الهيئة كيف ما كان يمتنع ان يدرك ذاتها لما سبق انه لا يدرك الا ما هو والبرزخ لان
وانه لو ليس هيئة في الغير فيكون ذاته له لكن الغرض ان البرزخ والهيئة سيان
لكل ذات وجاهلة ليست لاخرى فان ذات احدهما له وذات الاخر للاخر لا تكون شيئا واحدا
له ذات واحدة مجتمعة يكونهما اذ تعين كما ذكرنا ووجدت انه اي البرزخ غاسق

ظاهر

ظاهر في نفسه لكونه ظلمانيا واذا لم يكن ظاهرا في نفسه لا يكون ظاهرا لنفسه واذا
لم يكن كذلك لا يكون مدركا لها ولا لغيرها وهو المطلوب ايضاح آخر اي لما مضى في الفصل
السابق وانما زاده ايضاحا لكون هذا العلم المرتبط والمسائل المهمة يقول لا يجوز
ان يكون شيء يظهر الشيء لغيره كالنور العارض للمحل كنور الشمس مثلا للجسم
المظهر للمحل اي لجسمها للابصار او كالنور العارض للمحل المظهر للابصار الوان الاجسام
مدركا لها وتفادرا وليس يلزم من ظهوره لغيره ولا من اظهاره غيره ظهوره
لذاته اي ادراكه لها واذا كان شيء اظهر امر الغير فينبغي ان يكون ذلك المظهر
ظاهرا لنفسه اي مدركا لها حتى يظهر عنده امر فان ظهور الشيء لشيء فرع على ظهوره
في نفسه واذا تقرر هذا فنقول لا يجوز ان يكون امر يظهر الشيء لنفس ذلك
الشيء على ان يصير به اي بذلك الاظهار الشيء ظاهرا عند نفسه اي مدركا
لها اذ لا اقرب من نفسه الى نفسه وقد خفي نفسه على نفسه وحيث انه
على نفسه لنفسه فلا يظهر نفسه لنفسه شيء ما ابدا كيف ويستدعي اظهارها
غيرها نفسه لنفسه ان يكون نفسه ظاهرة لنفسه قبل ذلك اي قبل اظهارها
غيرها نفسه لنفسه والبرزخ خفي لنفسه على نفسه لما تقدم فلا يظهر عنده نفسه
شيء لما سبق في هذا الايضاح ولكونه من المسائل المهمة كرره بعبارة اخرى فقال
وايضا من طريق اخرى اظهره اي البرزخ الخفي لنفسه على نفسه لنفسه عنده نفسه
شيء بحيث يدرك نفسه لا نظيره النور الذي هو له نفسه ظهور دون غيره من الهيئات
المظلمة المباينة وكان كل برزخ استناد ظاهر لنفسه اي مدركا لها فكان

ايضاح

حيا وليس كذا واى خصوص لو خذ وما بعض التي بعرض للبرزخ
لهيئة ظلمانية اى لسببها لا توجب ان تظهر نور عند نفسه اى لا توجب
ذلك الخصوص ان تظهر البرزخ عند نفسه نورا لان الخصوص النورى لما لم توجب ذلك
فالظلمانى بالطريق الاولى وقد عرفنا انه لا توجبه وتقريره من جهة اخرى ان ما
تظهر نفسه لنفسه ظهوره ليس بشئ منها ولا جوهر غاسق مما ان يظهر الشئ
لنفسه بعض لم يكن نورا فانه لما ... واذا كان نورا ان يكون جوهرا غاسقا واذا
كان فى غيره لا يكون هيئة عرضية فانه لنفسه لا يكون برزخا ولا هيئة منعكس
بالبعض لشئ كلما هو برزخ وهيئة لا يكون ظاهرا لنفسه اى مدركا لها ولا لغيرها
وهو المطلوب قاعدة فى ان الحى لا يوجد جسما واذا دريت ان الحى لنفسه
نور مجرد اى عن المادة مدرك لذاته [illegible] ولست تقوى على ايجاد برزخ
فاذا كان من النور الجوهرى الحى العالى على ما تقصر عن ايجاد البرزخ وهى
نفسك الناطقة فالاولى ان تقصر البرزخ الميت عن ايجاد البرازخ ولان الايجاد
اظهار الشئ واخراجه من العدم الى الوجود ومما لم يظهر العدم لا يكون ظاهرا لنفسه
مدركا لها فيستحيل ان يوجد جسم حيا لاستدعائه الايجاد والادراك اى الحيوة والعلم
من الادراك له فصل فى ان اختلاف الانوار المجردة العقلية هو بالكمال والنقص
لا بالنوع كما ذهب اليه المشاؤون واستدل عليه بانها لو كانت من نوع واحد لما كان
كون البعض علة للبعض اولى من العكس لاستوائها فى الحقيقة النورية واذا كان
كذلك فلم تخصص البعض بالعلية دون الاخر كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهى
واحدة ههنا بان ذلك انما كان يلزم عند اتفاق الانوار فى النوع وفى رتبة الوجود

قاعدة

فصل فى كيفية اختلاف الانوار المجردة

الكمال

الكمال والنقص اما مع اختلافها فى مراتب الوجود فكلا الجواز لم يكون كمال البعض
بعض العلية ونقصان الاخر المعلولية فان النور التام علة لوجود الناقص دون العكس
وليس فى ذلك ترجيح بلا مرجح ولما كان هذه المسئلة من اعظم المباحث الحكمية والذوقية
الانظار الالهية صدر الفصل بالدعوى بخلاف ما تقدم من الفصول وقال النور كله اى سواء
كان جوهرا او عرضا فى نفسه لا يختلف حقيقته الا بالكمال والنقص وبامور خارجة
اى عن الحقيقة النورية لان النور لو لم تكن حقيقته واحدة بل مختلفة بالفصول المنوعة لكان
الانواع وان كان مركبا من اجزاء واقلها جزآن والذى يقوله فانه اى فان النور ان
كان له جزآن وكل واحد منهما غير نور فى نفسه كان الكل اى كل واحد منهما جوهرا غاسقا
او هيئة ظلمانية او احدهما هذا والاخر ذاك فالمجموع اى المركب من الجزئين
اللذين هما جسمان او هيئتان مظلمتان او احدهما جسم مظلم والاخر هيئة مظلمة لا يكون
نورا فى نفسه لاستحالة حصول النور من مركب ما ليس بنور وهى اى الحقيقة النورية احدهما
وهو المفروض نورا واذ ذاك فلا يكون الاخر جزءا وقد فرض كذلك هذا خلف ولما كان الاحد
من الجزئين نورا فلا يختلف الحقيقة النورية انما لم يذكر هذا القسم لظهوره فالنور كله حقيقة
واحدة [illegible] لا يختلف بالنوع بل بالكمال والنقص وبامور خارجة فارق
بعض الانوار بعضا وسنعرف الفارق بين الانوار على التفصيل فصل
فى ان الانوار المجردة نفوسا كانت او عقولا لا تختلف فى الحقيقة والا
ان اختلف فيها كان كل نور يوجد فيه النورية التى هى القدر المشترك بين الانوار
وغيرها الذى به يتميز بعض الانوار عن بعض لاختلافها فى حقايقها بالفرض وذلك
الغير الذى هو ليس بنور اما ان يكون هيئة فى النور المجرد او النور المجرد هيئة

وان كان احدهما نورا والاخر
غير نور فليس لهما نور بل نور
فى الحقيقة النورية لاستحالة حصول النور
مما ليس بنور

فصل

فيه او كل واحد منهما قائم بذاته فان كان النور هيئة في النور المجرد فهو
خارج عن حقيقته اذ هيئة الشيء لكونها عرضا له لا تحصل فيه الا بعد تحقق
ماهيته مستقلة في العقل فيمكن حصولها فيه واذا كان كذلك فالحقيقة لا تحتاج
به لا لشيء له اصلا لها ما هو خارج عنها وان كان النور المجرد هيئة فيه اي
في ذلك الغير الظلماني فليس اي المفروض انه نور مجرد نورا محضا بل المفروض جوهر غاسق
فيه نور عارض ولا يعرض نورا مجردا وهو محال وان كان كل واحد منهما قائما
بذاته فليس احدهما محل الاخر ولا الشركة في المحل وليسا ببرزخين يتركبا
او يتصلا فلا تعلق لاحدهما بالاخر فالانوار المجردة اي عن المواد الجسمانية
نفوسا كانت او عقولا غير مختلفة الحقائق ايضاح آخر لان الانوار المجردة
لا تختلف الحقيقة على ما شرح سابق كلامه تبين لان العقول تدرك ذواتها اذا
اي من الابحاث التي ان الذات انانيتك التي بها ناطقة نور مجرد ومدرك
لنفسه والانوار المجردة غير مختلفة الحقائق فيجب ان يكون الكل كذلك
الانوار المجردة عقولا كانت او نفوسا مدركة لذاتها اذ ما يجب على شيء كالنفس
ان يجب على مشاركه في الحقيقة كالعقل هنا اي المذكور في هذا الايضاح
طريق آخر اي في اثبات ادراك العقول ذواتها كما ذكرنا واذا علمت ما سبق
اولا بعد في الفصل السابق من ان كل ما هو نور محض ظاهر لذاته ومدرك لها استغنيت
عن هذه الوجوه احد ما هنا او الا فهو المذكور في الحكومة من ان الذي يدرك ذاته
هو نور لنفسه وبالعكس قاعدة في بيان ان موجد البرازخ ومنورها مدرك لذاته
فلما كان واهب جميع البرازخ نورها ووجودها نورا مجردا لما عرفت

ايضاح

قاعدة

في م

من ان البرزخ الميت لا يوجد البرزخ والهيئات الجسمانية ظلمانية كانت او نورية
ناقصة عن رتبة الايجاد لافتقارها الى القيام بالغير فيجب ان يكون الموجد لجميع الاجسام
البرزخية نورا مجردا فهو حي مدرك لذاته لانه نور لنفسه فصل في اثبات الحق
لذاته ووحدانيته وبراءته عن صفات النقص وامتناع العدم عليه واستدل على ذلك
بقوله النور المجرد اذا كان فاقرا في ماهيته اي محتاجا فاحتياجه لا يكون
الى الجوهر الغاسق الميت اذ لا يصلح هو لان يوجد اشرف واتم منه لا
في جهة فيتوقف الايجاد على الجهة ولا حيوة للغاسق الميت حتى عدم تقدمه عليها
فكيف لا يمكن ان يوجد اشرف منه بشهادة العقل الصريح لان العلة اشرف من المعلول واتم منه لا بالعكس
حتى انه يمكن ان يوجد اشرف منه فكيف يستحيل ان يوجد لا في جهة لان حلول ذي الجهة
يكون واجبة بالضرورة ... يفيد الغاسق النور اي
كيف يفيده مع ان النور اشرف وليس في جهة والغاسق اخس وفي جهة فان كان
النور المجرد فاقرا في الحقيقة فالى نور قائم اي يكون افتقاره محتاجا
النور المفتقر اليه الى نور آخر مجرد قائم بذاته ثم لا يذهب الانوار القائمة المرتبة
سلسلتها الى غير النهاية لما عرفت من البرهان الموجب للنهاية في المترتبات
المجتمعة فيجب ان ينتهي الانوار القائمة والعارضة والبرازخ وهيئاتها
الى نور اي مجرد عن جميع المواد قائم بذاته ليس وراءه نور وهو نور الانوار لان
جميعها منه والنور المحيط اي بجميع الانوار لشدة ظهوره وكمال اشراقه ونفوذه فيها لطافة
والنور القيوم لانه قائم بنفسه والنور المقدس اي المنزه عن جميع صفات النقص حتى الامكان
والنور الاعظم الاعلى اذ لا اعظم ولا اعلى منه وهو النور القهار اي لجميع الانوار
لشدة اشراقه وقوة لمعان نوره القاهر للمنافي شدته وقوته او لسائر الانوار المجردة العقلية

فصل

علة ما

القيوم

ملوكات

اشعة ضعيفة من لمعات اشراق شمسه وملوكات لمعان نوره غير منفصلة عنه بل متحدة
به نوعا من الاتحاد واعتبره باعتبار نور الكواكب واستهلاكه في استضاءة النهار ونور الشمس و
شعاعها والنور العظم الذي مستعل على الكل ضرورة اشتمال النور الاشد واحاطته
بالاضعف كاحاطة نور الشمس بنور الكواكب فتصير الانوار كلها كانها جوهر واحد لانها
انوار محضة لا ظلام فيها ولا تباين بينها ولشدة نوريتها وقوة اشراقاتها وافراط
ظهورها يتجاوز عنها الحدس ويمنع منها النور فلا يدركها الابصار ولا يجول فيها الخيال
ولا ينفذ فيها الاوهام ولهذا لا يصل الى ادراكها اكثر الانام ولما فرغ من اثبات الواجب
اراد ان يشرع في اثبات وحدانيته لتقدم علمه مقدمة وهي قوله وهو الغني المطلق
اذ ليس هو رهنا بشيء اي من الذوات المتعلقة يفتقر اليه فلا يكون غنيا مطلقا وهو
الذي لا يتوقف ذاته ولا صفة كمال له الى غيره على الاطلاق ولذلك حد الغني المطلق
بانه لا يكون متعلقا من وجه بغيره من الاخر ولان فقر كل شيء الى الغني اولى بالغني من لا فقر به
فلو استغنى شيء عن الغني اصلي عنه ما هو الاولى فكان عادم كمال ومفتقر الى غيره في
تحصيل ذلك الكمال وعلى هذا لا يكون غنيا مطلقا فلو وجد غنيان مطلقان لم يكونا
غنيين كذلك سواء استغنى كل واحد منهما عن الاخر او لا وهذه لا يخفى على الفطن وهذه
المقدمة وان لم يكن الاستدلال بها على الوحدانية كما ذكر بالكلية المصنف لم يستدل بها على
الوحدانية بل هو اول هو قوله ولا يتصور وجود نورين مجردين غنيين فانهما
لا يختلفان في الحقيقة لما مضى من ان الانوار غير مختلفة الحقائق ولا يمتاز احدهما
عن الاخر بشيء مما اشتركا فيه اي من الحقيقة النورية المجردة لان ما به الامتياز مغاير
لما به الاشتراك ولا بامر يلحقه انه لازم للحقيقة اي النورية اذ اشتركا فيه

العلية

لمراتبها

لاشتراك الماهية الحقيقة التي هي ملزوم ذلك الامر ولا بعارض غريب كان ظلمانيا او
نورانيا فانه ليس وراءهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين فليس وراءهما ما يخصص
احدهما او كليهما فان خصص احدهما بشيء او صاحبه فيكونا قبل التخصيص
اي بعض التميز المخصص متعينين لا بالمخصص وهو محال لاستحالة التعين الا بشيء دون
المخصص وهو المراد من قوله ولا يتصور التعين والاثنينية الا بمخصص فيمتنع الوجود
بالنسبة الى الغني المطلق فالنور المجرد الغني واحد وهو نور الانوار والنور الاعظم و
الاقهر الذي هو نفس الظهور الحقيقي الشمس شمس عالم العقل وما دونه من الاشعة الحاصلة
عن اشراقه والاشعة التابعة للمعانيه [illegible] المرتبة الظهور الى ظهور الاجسام وهيئاتها
التي هي الكثيف لاشعة الظهور يحتاج اليه ومنه وجوده ولان هذا اي الشيء
هو المثل المساوي له من جميع الوجوه ومثل الشيء هو المشارك له في حقيقة نوعه
وليس في الوجود الا واحد احد فلا ند له ولا مثل له اي في شدة النورية
وحدها وهو القاهر لكل شيء لشدة ظهوره وكمال نوريته ولا يقهره ولا يقاومه
شيء اذ كل قهر وجود وكمال مستفاد منه اذ منه بدء كل شيء واليه اوبه
كل اب ولا يمكن على نور الانوار العدم فانه لو كان ممكن العدم
لكان ممكن الوجود ولا بد له من مرجح يرجح وجوده على عدمه لاستحالة الترجيح
من غير مرجح ولهذا يترجح تحقيقه من [illegible] على ما دريت اي في مقدمة الفصل
الثالث من المقالة الثالثة من القسم الاول [illegible] مرجح اي [illegible] مرجح تحققه مرجح اخر
فلم يكن اي نور الانوار غنيا حتما لافتقاره في ذاته الى غيره فيحتاج الى
غني مطلق هو نور الانوار المنتهي اليه سلسلة الموجودات الممكنة لوجوب تناهي

السلسلة على ما سبق بيانه والغرض من طريق اخر بيان انه لا يجوز العدم على
نور الانوار اذ لو جاز عليه لكان عدمه اما لذاته او لعلة لان ما لوجوده مدخل في
وجوده كالشروط او الجزء او العدم مدخل في وجوده كالموانع والاول اي كون عدمه لذاته باطل لانه لو
اقتضى ذاته عدم نفسه لما وجد لوجوب مقارنة المعلول للعلة التامة والثاني وهو ان يكون عدمه لعلة
لا يقتضي عدم نفسه والا ما تحقق وكذا الثاني لانه وحداني الذات من جميع الوجوه
لا شرط له في ذاته والا لما كان غنيا واذ لا شرط له فلا يتصور عليه العدم بسبب انتفاء شرط
والثاني باطل ايضا لانه نور الانوار وحداني لا شرط له في ذاته وكذا الثالث لان
ما سواه تابع له لاحتياج الكل اليه لكونه واجبا وغنيا فلا موضوع له والا لكان ذا
القوة فلا ضد له على اصطلاح الحكيم لتوقفه على الموضوع لان الضدين
عندهم هما الذاتان الوجوديتان المتعاقبتان على موضوع واحد وبينهما غاية
الخلاف ولا على اصطلاح العامة لان الضد عندهم هو المساوي في القوة المانع
والثاني باطل ايضا وما سواه تابع له ثم استنتج وقال اذ لا شرط له ولا ضد له
فلا مبطل له لان المبطل اما انتفاء الشرط او وجود المانع وقد انتفيا فهو قيوم
دائم لا يتغير ذاته ازلا وابدا وتمام جميع الموجودات به ولا يلحق نور الانوار
هيئة ما نورية كانت او ظلمانية ولا يمكن له صفة بوجه من الوجوه اي
من الصفات الحقيقية دون الاضافية والسلبية والاعتبارية اما اجمالا فلان الهيئة
الظلمانية لو كانت فيه اي حالة في ذاته فيلزم ان يكون له في حقيقته
جهة ظلمانية توجبها اي يقتضي حلول تلك الهيئة العرضية الظلمانية في ذاته فتركب
اي نور الانوار من جهة نورية ومن جهة ظلمانية فليس هو نورا محضا المقدر خلافه
هف واما الهيئة النورية لا يكون الا فيما يزداد بها نورا فنور الانوار

القيوم

ان استناد هيئته فكان ذاته الغنية مستنيرة بالنور العارض
الذي اوجبه هو هيئته اذ ليس فوقه ما يوجب فيه هيئة نورية وان
مع هذا طريق عن الشيخ احتمال اخر هو ان الهيئة النورية لا تحل في ذاته وهو ان
المنير النور من المستنير من جهة اعطاء تلك النورية فيكون ذاته اي المنير
انور من ذاته اي ذات المستنير وهو نور الانوار وذلك ممتنع اذ لا انور من نور
الانوار طريق اخر تفصيلي في ان نور الانوار ليس له هيئة ولا صفة متقررة في ذاته
لان تلك الصفة لا تكون واجبة اذ لا واجبين في الوجود ولا معلولة لواجب او لغيره
بعينه ولا ممكنة والا لكان الواجب منفعلا عن معلوله لا منها كلها الممكنات في سلسلة
الحاجة اليه وهو بعينه الاستحالة لم يكون ممكنة ومعلولة لذات نور الانوار ونظيره
بطلان ان امام السلسلة الاول لم يعرض لها الضد والغرض الرابع فقال هو ان نور
الانوار لو اوجب لنفسه هيئة لفعل وقبل وجهة الفعل غير جهة القبول
الا لان فعل الفاعل قد يكون في غيره وقبول القابل لا يكون في غيره واما لان
قد يكون علة تامة للمفعول والقابل لا يكون علة تامة للمقبول وليتحق ان الكل لما ثبت
ان جهة الفعل غير جهة القبول ولو كان جهة الفعل بعينها جهة القبول لكانت
الجهتان واحدة ولما صارت الشمس لا تستحيل صورة في شيء غيري جسم غير قابل
للتفصيل شيئين اذ لو جاز هذا الا شيئا ما الريح هو الحرارة غيره فما صار هو بعينه
ما لغيره وان بطل فلم يصير القابل حال الفاعل احدا منهما فلو كانت الجهتان واحدة لبقيت
واحدة ابدا ولم ينفك الفعل عن القبول ولا القبول عن الفعل بل كان كل فاعل لما
قبل فاعلا اي فاعلا لما قبله وكل فاعل لما فعل قابلا اي قابلا لما فعل

اجمال

طريق

بنفس الفعل من غير احتياج الى شيء آخر وليس كذا لما عرفت من ان الكل جهة الفعل غير
جهة القبول او هو جهة لم يفعل الفاعل شيئا غيره واعلم ان المحشي حيث تقدم تابع الموضع
على التغاير واحدا ابدا لانهما ان تعينا فهما اثنان وان لم يتعين احدهما او كلاهما
على الاتحاد وهذا الخلاف ضرورة شيئين شيئا واحدا اما اتصالا او امتزاجا كالابيض او لبن
او بتبدل احدهما او كليهما وبقاء الآخر فيصير شيئا آخر كالماء يصير هواء او الابيض اسود
فلا يلزم ان يكون فيه اي في نور الانوار على هذا التقدير جهة تقتضي الفعل و جهة
تقتضي القبول وفي ان المحشي ان اراد ان يكونا داخلتين في ذاته او خارجتين عنها او
احدهما داخلة والاخرى خارجة فان كانتا خارجتين او احدهما فقط خارجة فالمفيد
لهما اما غير ذات الواجب وهو ممتنع لاستحالة تأثره عن الغير المعلول له واما ذاته وهو
ايضا لا يقتضيه لم يكون ذاته فاعلة للخارج وقابلة والا يكون لكلتيهما على آخر
الا فيلزم التسلسل ويعود الكلام ابدا متى فرضنا خارجتين او احدهما فقط كذلك
ولا يسع ان يكون داخلتين لاستحالة التركيب فيلزم ان الجهتين في ذاته فيكون ذاته مركبة
لا بسيطة هف ولما نفي المحشي عن الواجب لانه لا [illegible] ثم اراد ان ينفيها عن الطرف
الآخر فهو ان الجهتان ليس كل واحد منهما نورا غنيا اذ لا نور غني بنفسه الا [illegible]
من ان لا نور غني بنفسه في الوجود ولا احدهما نور غني والآخر نور فقير لان
النقوان كان هيئة فيه فيعود الكلام الى ان للهيئة من ان [illegible] علة [illegible]
او غيرهما وهما محالان وان لم يكن هيئة فهو مستقل ولا يكون [illegible]
فرض حصته في ذاته وذلك ممتنع للزوم خلاف المفروض فلا ان يكون احدهما
نورا والآخر ظلمة لانه يعود هذا الكلام بعينه ايضا الى [illegible]

العاشر

الهيئة

الهيئة الذات او غيرها آه ولا ان يكون احدهما جوهرا غاسقا والآخر
نورا مجردا فيكون كل واحد منهما مستقلا بلا آخر فلا يكون اي الجوهر الغاسق
في ذات نور الانوار ايضا كالنور العقلي المستقل [illegible] ان نور الانوار
مجرد عما سواه اي من جميع المواد والبرازخ والهيئات والصفات لا [illegible]
الشيء [illegible] اي بعض النور ولا [illegible] من الهيئات والتركيبات نور الانوار
والاستغناء ربما وكان في الوجود النور منه لان المراد النور من المستغني [illegible]
منه لانه نور الانوار والنور المحض المطلق الذي لا يحصى [illegible] من الاشياء [illegible]
لعدم لمعات انواره [illegible] ولا يتصور ان يكون ابهى منه لانه احسن
الاشياء واجلها واتمها واكملها ولما رجع حاصل علم الواجب الى
كون ذاته ظاهرة لذاته وهو النورية المحضة التي لا يكون ظهورها
بغيرها بل يكون ظهوره لذاته لذاتها فنور الانوار حيوته وعلمه
لا يزيد على ذاته [illegible] وقد سبق ما [illegible] كل نور مجرد ان
ظهوره لذاته [illegible] حيوته العلم الزائد على نفس الذات واعلم ان
منفيا عن الواجب من الصفات الحقيقية دون الاضافة السلبية والاعتبارية
الاضافة [illegible] الحوادث ولا يكون [illegible]
عنه لانها غير [illegible] المضافة [illegible] تتعلق
[illegible] الواجب [illegible] العلية المبدعية [illegible]
في الذات [illegible]
بتغيرها [illegible] الاضافة [illegible]

الشيء

برهان نفي اتصاف الواجب بالصفات الحقيقية فيه وما سوى الاضافة من الصفات
العوالم وهي الكثرة والكيف والحركة اذا اتصف الواجب بشيء منها لزم من اتصافه
بشيء من المحالات المذكورة فله صفات اضافية وانما يصح عليه بعض الاضافة لا
حقيقة يلزمها الاضافة كصفة حقيقية يلزمها كصفة ونحوها وتعرض لتلك الصفة الحقيقية
اضافة اما امرا او كما عرفت من عروض الاضافة للمقولات كلها فان الصفة الحقيقية لا
تكون على الوجه سواء عرض لها الاضافة ام لا اذ على التقديرين يلزم ما ذكرنا في البرهان
من المحالات واما الصفات السلبية الاعتبارية فكالقدوسية والفردية والوحدة والشيئية الحقيقية
فان هذه كلها اما سلوب لعوارض كالقدوسية واما سلوب لغيره كالفردية والاحدية واما اعتبارات
لا وجود لها في الاعيان لكونها ليس شيئا وحقيقة كما عرفت من حكم الامور الشيئية كونها
لا تخل بوحدانيته لعموم مثل هذه الصفات يكون عليه بل يجب له وما كان ان يعلم
بحمد انه لا يحد لما يلحق للواجب اضافات مختلفة يوجب اختلاف حيثيات فيه
بل له اضافة واحدة هي المبدائية يصح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوها
ولا سلوب كذلك يطلق سلب احد منه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب
الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الحادثية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية
عنه وان كانت السلوب لا تكثر على كل حال وهذا ما تقدم من المصنف في غيرها الكتاب
ولم اجد هذا الكلام عنده

المقالة الثانية في مباحث الوجود

وفي بعض النسخ في الوقف في مباحث الوجود وفي بعض النسخ في بعض مباحث الوجود والاول اصح
وفيها فصول

فصل في ان الواحد الحقيقي وهو الواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه
من حيث هو كذلك اكثر من معلول واحد وان جاز صدور الكثير منه لكن باعتبارات وشرائط
مختلفة مثل تعدد الآلات والقوابل وما يجري مجراها وهذا الحكم قريب من الوضوح

مجرد

مجرد السببية وانما سوغت منه من تعقل عن معنى الواحد الحقيقي والمراد بالواحد
لا يجوز ان يحصل من نور الانوار نور وعن نور من الظلمات كان
اي ذلك الغير جوهرها اي جوهر الظلمات او هيئتها والمراد لا يكون لم يصدر عنه
نور وغير نور جوهرا كان او عرضا اذ لو جاز ذلك يكون اقتضاء النور غير اقتضاء
الظلمة لان النور لما كان غير الظلمة فيكون اقتضاء هذا غير اقتضاء ذاك ولذا
الا اقتضاء عن جهة ذلك كما يعلم هذا لان الاشياء اذا تفاوتت نسبتها الى الوحدة
ت ونها جميع ما لها فان كانت تكون اشياء والى نسبتها الى العلة الوحيدة الواحدة
فتعين ان يكون لواحد ان العلة ما ليس للاخر فالكثير واحد منها غير الاخر ولكنها
انفالها لتكثر اباداتها او اغراضها وما رادة واحدة واعتبار واحد لا يحصل عنها
الاشيء واحد مع تكثر الجهات فيها تكشف من لا جهة فيها اصلا واذا كان كذلك
جهتان لا اقتضاءين مختلفين وهو ممتنع لان جهتي الاقتضاءين اما ان يكونا
او مقومتين او الواحد منهما مقومة والاخرى لازمة وعلى التقديرات يلزم تركب
ذات الواحد الحقيقي اما على الثاني والثالث فواضح واما على الاول فلعود الكلام
الى اللازمين اذ لا يصدر عن الواحد الجميع الا من جهتين مختلفتين فالكلام في ذلك
كما عرفت وهو ممتنع كما علمت ولهذا المحتمل ممتنع ذاته فلا نور اي ذات نور الانوار
الواحد الحقيقي نصير مركبة مما يوجب النور وما يوجب الظلمة وقد علمت
لكما استحالته لكون ذاته بسيطة لا تركيب فيها بوجه ما اصلا ولما استحال الحصول من نور
الانوار ظلمة بلا توسط نور لان المحتمل الاخس لا يوجد الا والمحتمل الاشرف قد وجد اولا
لما تكمل تحقيقه في هذه المقالة

الاول بنور ما الظلمات لا يحصل منه اي من الانوار بعض وسعة
اذا كان كذلك يستحيل ان يوجد منه نور وغير نور واي يوجد منه ظلمتان
الظلمة اسا ... اي ولبس ... ولما النور من حيث هو نور اي النور
كله يقتضي غير النور مع ما يشهد به الفطرة الصحيحة يمتنع ان يوجد من نور الانوار
نور وغير نور وظلمتان كما ذكرنا ولما كان الظلم ... امتناع صدور شيئين منه مطلقا
وكان الدليل الاول على امتناع صدور النور والظلمة والبرهان والثاني على امتناع
صدورهما وصدور ظلمتين انه استدل على امتناع صدور نورين بقوله ولا يحصل
اي من نور الانوار نوران فان احدهما غير الاخر ولو كان عنه لما كان
شيئين بل شيئا واحدا فاقتضاء احدهما غير اقتضاء الاخر الا ان اختلاف الاقتضاء
يدل على اختلاف جهة الاقتضاء وليس لنوره ... فالجهتان المختلفتان بالذات
فيه مع ان الكلام اليها حتى ينتهي الى جهتين في ذاته لامتناع التسلسل فيه
جهتان وقد بينا امتناعهما لكونه ابسط من الموجودات وهذا اي هذا
البرهان يكفي في حصول اي في استحالة حصول شيئين منه كيف كانا اي سواء
كانا نورين او ظلمتين او واحدهما نورا والاخر ظلمة ثم لما كان هذا الكلام مجملا
استشعر ان يمنع كون الاقتضائين ... قال الحق فلا يكون احدهما
غير الاخر حال وفي التفصيل نقول لا بد من فارق بين الاثنين لان
الاثنين لا يتصور الا باختلاف الحقيقة او بالشدة والضعف او بالكمال والنقص
او بعوارض غير مشتقة منهما اولا اشتراكا من جميع الوجوه لم يكن بينهما اثنينية المغايرة
لا بد من الامتياز اي ... او بالوصف او النسبة او غيرهما ليعود الكلام
الى ما به الاشتراك والافتراق بينهما بان يعود الى ما به الاشتراك والاعتبار
امران متغايران في الحقيقة صدرا عن الواحد الحق فيلزم جهتان في ذاته

لا ... مر فرضه وهو محال لما عرفت وقد عورض هذا البرهان وما قبله بان الشيء
الواحد يسلب عنه اشياء كثيرة كما لا نور الذي ليس بحجر ولا شجر والمفهوم من احد
السلبين غير المفهوم من الاخر فيلزم هذا فكان يجب ان لا يتصف الواحد الا بواحد
ولا يسلب الا واحد ولا يوصف الا بواحد والجواب انه لا يشك عاقل في ان السلب وقبول الشيء
للشيء والصفات التي للشيء امور لا تلزم الواحد من حيث هو واحد بل تفتقر الى تحقق امور اخر
كالسلوب المعقولة الوصف الا بعد ذلك ان الصدور لا يحصل الا بعد ما ... صدور
عنه اولا ... الصدور هنا الغير الا ضافة بين العلة والمعلول حيث يكون بالذات ... ان
العلة بحيث يصدر عنها المعلول فانه بهذا المعنى مقدم على المعلول ... الا ... العلة

فصل في بيان ان اول الصادر من نور الانوار نور مجرد واحد وان فرض وجود
ظلمة اي من نور الانوار فلا يحصل منه معها نور والا تعددت جهاته
على ما سبق والانوار المجردة المدبرة والعارضة كثيرة ظاهرة فلو
صدر منه ظلمة لكانت واحدة لامتناع صدور غيرها معها والذي قال
وما وجد غيرها من الانوار لا سيما انه صدور الاشرف من الاخس لكون
العلة اشرف من المعلول فالظلمات لا تتقدم على الانوار كما يقتضيه قاعدة الامكان
الاشرف ومنه يعلم استحالة ان يكون الصادر الاول ظلمة فالوجود يشهد ببطلان
صدور الانوار لما لم يتصور ان يحصل على وحدته ... لكثرة ...
لا امكان لحصول ظلمة من غاسق اي من مظلم او هيئة اي عرض مظلم
والاول يعطف على كثرة وبعد لتوسط ... ولا امكان فاول ما يحصل منه
نور مجرد واحد لهذا المسمى عند بعض الاوائل بالعقل الاول لانه اول ما عداه من

المكتسب لان ما عداه معلول له وعند انتفاء نفس الكل الا انه لا يعقل لحقه
العالم او لانه اي المهور به الجلي لوجود الكمال الذي يبسط وجود الكل
والحركة كحركة الكل لاجل ما وجوده وحركته بجميع الاجرام والحركات اذ الحركة بوجود
وحركته وهذا اولى كان نورا فهو غني بنفسه ثم لا ثمانية اذ هذا النور المجرد عين نور
الانوار بنفسه مطلقا انه مستفاد من نور الانوار فيستعد وجهها نور الانوار
وقد عرفت لزوم السعيد وكيفية استدامة للحق فلا حاجة الى التكرار ومع ما
برهن من ان الانوار سيما المجردة غير مختلفة الحقائق وانما هي نوع
واحد لا تميز بعضها عن بعض الا بالكمال والنقص وهو راجع في الحقيقة الى زيادة في
كمال في الذات الكاملة ونقص في الناقصة وخارج عن الامر الفصل والعرض فاذا
التميز بين نور الانوار وبين النور الاول الذي حصل منه ليس الا
بالكمال والنقص كما ان في المحسوسات النور المستفاد لا يكون كالنور المفيد
في الكمال كما هو الحال في نور الشمس وشعاعها فالانوار المجردة حكمها حكمها
فان النور الاول ولو كان اشد نورية واشراقا واكثر كمالا بالنسبة الى ما دونه
من الانوار العقلية فهو ضعيف نورية واشراقا واقل كمالا بالنسبة الى نور الانوار
بل لا نسبة لكماله واشراقه المتناهي الى نور الانوار الغير المتناهي كمالا واشراقا وكذا
النور الذي هو دون النور الاول فانه بالنسبة اليه فالحق ان نسبة جميع الانوار العقلية وغيرها
من الانوار اليه كنسبة الاجسام الكثيفة التي لا لون لها ولا نور الى نور الشمس والانوار
العارضة اي للاجسام فلا يختلف كمالها ونقصها بسبب القابل وان اختلف
القابل باستعداده اي كحصول الانوار العرضية لحائط واحد تقبل النور
من الشمس ومن السراج فان الاول وان اتحد محلها واستعداده لكنهما لكن

ما تقبله

ما تقبله من الشمس اكمل مما تقبله من السراج لاختلافهما بالكمال والنقص او ما ينعكس
عنه بره او كالارض تقبل النور من الشمس والسراج وينعكس من الزجاج على الارض
اي على تلك الارض من شعاع الشمس والسراج فانه وان لم يكن لغير فيكي بلا
تقبل النور من الشمس ومن السراج او ما ينعكس عليه من الزجاج الموضوع على الارض من
شعاع الشمس وعلى هذا كون الارض قوله وهي ان الارض غير الحايط وهذا لمقدر
اولى او ليس فيه الا انه الارض يا لحايط وليس هذا بخلاف التقدير الاول فانه بعيد
الكثرة الا اقباره على الكل ما يقبل من الشمس اتم مما انعكس عليها من الزجاج
او ما تقبل من السراج ولا يخفى ان التفاوت في الكمال والنقص بين ما ليس
الا لتفاوت المفيدين ههنا لاتحاد القابل واستعداده وقد يكون الفاعل
واحدا ويختلف كمال الشعاع ونقصانه بسبب القابل كما تقع من شعاع
الشمس على البلور والسبج وهو الحجر الاسود فان سوف على الارض فان
الذي تقبل البلور اتم من السبج مثلا اتم اي مما تقبله الارض من شعاعها و
النور المجرد اي عن المواد والمحل الا قابل له لتمامه عاده وجوهريته فتفاوت النور
الانوار اي من الانوار المجردة كمالا ونقصا يكون بسبب نسبة فاعله
لم يكن سبب قابله اذ لا قابل له كما قلنا وهو علة كماله وكل ما كان علة الكل فهو الكمال و
كمال نور الانوار لا علة له بل هو النور المحض الذي لا يشوبه نقص ولا
كماله يكون لذاته ولا تخالطه ظلمة فلا نقص وليس وراءه شيء فهو الذي هو البداية
والنهاية والمبدأ والغاية ولما ذكر ان كمال نور الانوار لذاته لا لعلة اورد على نفسه سؤالا و
قال سؤال الهيئة النورية من حيث هي لا تقتضي الكمال والا لكان لكل نور
نور الانوار فتخصيصها اي تخصيص الهيئة النورية بنور النور وهو كمال النور

حواشی

بکمه معلول سعنی لا علة تخصص تلك الماهية بذلك الكمال ليكون نور الانوار ثم اجاب
عنه وقال الجواب هي اي الماهية النورية كلية ذهنية لانها ليست في الاعيان اذ
لا وجود لها الا في الاذهان وهي من حيث هي كذلك لا تتخصص بشيء خارج اي
بامر خارج عن الذهن حتى يكون ملجئا الى مرجح مركب من الماهية والخارج لامتناع تركيب
ما في الاذهان بعينه لما في الاعيان وما في العين شيء واحد ليس اصله
تلك الماهية وكمال وهو الامر الذي تخصصت الماهية في العين بعين كمال نور
الانوار بل الكمالية هي نفس الذات النورية لا امر زائد عليها حتى يحتاج معه نور الانوار الى
ما يخصصها بذلك الكمال واما كمالات الانوار المجردة الممكنة وان كانت ايضا غير زائدة علي
ذواتها النورية فهي معلولة محتاجة الى ما هي نفس ماهياتها النورية الممكنة اي
مخصص هو موجدها ومخصصها ومخرجها من العدم الى الوجود والذهني اي ولا
الذهني كالماهية مثلا اعتبارات لكونها مما يكثر بنا بتكثر لا تنحصر على العيني
اي الامر الخارجي لانه جزئي يمتنع حمله على كثيرين وما قيل ان القائم بذاته اي
الجوهر جسمانيا كان او روحانيا لا يقبل الكمال والنقص اي الشدة والضعف فحكم
فلا يستحق الاشارة اليه من انه تحكم فان الحكم عليه وعلى الجوهر بعدم قبول الشدة
والضعف والكمال والنقص ولما انهى الكلام في قوله فاما وراء نور الانوار كماله
ونقصه بسبب فاعل اشعر لم يتم هذا الحكم ليس على اطلاقه لانه قد يكون بسبب قابله
استعداد كما قال وقال بلى اي ما ذكرت هو حكم الانوار المجردة لا مطلقا الانوار اذ
الانوار العارضة على الانوار المجردة التي يستنير الهيا كمال يكون التفاوت
بينها من وجهين من جهة الفاعل والقابل فان الشعاع الفايض من نور
الانوار على النور الاول اكمل من الفايض من الاول على الثاني لكون المفيض والمستفيض
في الاول اشد فعلا واتم قبولا منهما في الثاني فيتبين ان اول حاصل بنور

الانوار

الانوار واحد وهو النور الاقرب والنور العظيم وربما سماه بعض
الفهلوية وفي بعض النسخ بعض الفهلوية بهمن وزعم الحكيم الفاضل زرادشت ان
اول ما خلق من الموجودات بهمن ثم اردیبهشت ثم شهریور ثم اسفندارمذ ثم خرداد ثم مرداد
وخلق بعضهم من بعض كما يوخذ السراج من السراج من غير ان ينقص من الاول شيء واسم زرادشت
ان الفضل بهم واستمدادهم العلوم الحقيقية فالنور الاقرب فقير في نفسه لكونه ممكنا
غني بحال غيره غني بالاول لكونه واجبا به فقط مستغنيا عن غيره في وجوده نور
من نور الانوار ليس بان ينفصل منه شيء فقد علمت ان الانفصال
والاتصال من خواص الاجرام لان الانفصال عدم الاتصال عما من شانه الاتصال
وهو الاجسام والابعاد وتعالى اي ارتفع وتنزه نور الانوار عن ذلك اي عن خواص
الاجرام ولا بان تنتقل عنه شيء اذ النور المنتقل عنه لا يكون جوهرا لانه
لا جزء له لينفصل منه جزء منتقل ولا عرضا اذ الهيات لا تنتقل لما عرفت من استحالة
الانتقال على الاعراض مع ان نور الانوار لا هيئة له نورية ولا ظلمانية ليتوهم فيها الانتقال
له ولا يستدعي الشيء ان يحتاج الى بيان امتناع انتقالها عنه واليه اشار بقوله وعلمت استحالة
الهيات على نور الانوار فيما سلف من الابحاث فلا حاجة الى الاعادة وقد دلت
فصل نظر ان الشعاع من الشمس ليس حصوله منها بالانفصال بل على انها موجود به
اذ ليس حصوله منها بانفصال جسم منها او بانتقال عرض كذلك بل اذا ارتفع الحجاب بينها وبين
المستنيرات المستعدة للاستنارة كالاجرام الكثيفة المقابلة لها او توسط جرم شفاف بينهما
افاض الفاعل هيئة نورية على ذلك المقابل المستعد واذا عرفت هذا فحصول الشعاع
وهو نور جسماني عارض فهكذا ينبغي ان تعرف في كل نور شارق اي حصول كل

نور على عارض او مجرد ولا يتوهم فيه نقل عرض او انفصال
جسم بل الصادر من الواجب لذاته وغيره من الموجودات ان كانت هذه علته وهي
النورانية والعارض شرط حصوله استعداد او النور المجرد للعالم الى وجه يحصل له اي
عقل ونفسه لو اثبتت ذاته للاستعداد او المتعين لذلك لما كان حدوثها غيبيا وهي النور
ان رق المجرد فشرط حصوله فائض عليه بعض ظهوره في نظيرها بذاته فان
لا مكان وذلك الاشراق على ظهوره وما يظهر من جهة المحسات الا نشوء الفعلية
جهة كانت عرضية والاشعة الحادثة ليس حصولها باستعمال عرض وانفصال جوهر منها
ولا زمان وهو المطلوب فصل في احكام هذه البرازخ اي الاجسام واستدلالها
محدد الجهات من حيث انه جسم واحد بسيط محيط بجميع الاجسام غير منقسم بالفعل وان جاز
عليه الانقسام الوهمي فلما علم ان للاشارات وهي امتدادات تأخذ من المشير
الى المشار اليه في جميع الحيوانات كاليمين واليسار والقدام والخلف والفوق والتحت
غايات ينتهي نحوها الاجسام بالحركة ومشارها الاشارة الحسية بانها هنا او هناك
بخلاف العقلية فانها لا يمكن فيها ذلك وانه ان لم يكن برزخ اي جسم واحد محيط بالف
من اجسام محيط على ما ظهر من الاستدلال عليه محيط بجميع البرازخ على
لا يمكن اي الانفصال الفعلي وقد مر ان تمادي امتداد التركيب سلسلة غير
متناهية من مترتبات مجتمعة كيف ما كانت من المترتبات المجتمعة الوضعية
كالامتدادات الجسمية الغير المتناهية والاجسام المحيط بعضها ببعض الى غير النهاية
وغيرها اي وغير الوضعية كالمترتبات المجتمعة العقلية لكانت الحركة التي
توجه الجسم نحو الجهة والاشارة اي التي تنال الجهة بانها هنا او هناك
عند عبورها وخروجها عن جميع الاجسام واقعة الى ما هو في العلا

فصل

لا يتصور الاشارة اليه وهو ظاهر ولان توجه الجسم نحوه بالحركة اما ان
يكون انسانيا
الى حد فلان المحدد المحيط اذا لم يكن جسما بسيطا غير منقسم بالفعل فاما ان يكون منقسما
بالفعل او مركبا واياما كان واليه الاشارة بقوله وسواء كان اي لكن
البرزخ الذي هو المحدد محيطا بالكل فان لم للانفصال او برازخ اي افراد
كان ذلك المحدد برازخ كثيرة متلاحقة اجتمعت وتركبت وتجاورت اياما
يلزم وقوع الحركة والاشارة الى ما لا يتناهى فانها اما على التقدير الاول فلانه يستحيل
حركة اجزاء المحدد المحيط بالكل عند الانفصال بالفعل الى جهة السفل لان حيز المحدد
لا يمكن ان يستغرقه فيستحيل تحرك الاجزاء بالضرورة الى جهة العلو فيلزم مادونها
والعبارة اخرى كل منقسم بالفعل في حال الانقسام لا بد من حركة احد القسمين عن
الاخر وخروجه اما ان يكون وراء المحدد جهة او لا يكون فان كان فليس المحدد المفروض محددا
هي الغاية في ذلك الامتداد وكلامنا في الجهة التي هي منتهى الاشارات والحركات
في ذلك الامتداد وان لم يكن وراءه جهة لم يكن احد جزئيه يتحرك عن الاخر فلا يمكن
يكون حركة الى الصوب لان التقدير ان الجهة المتعينة غير المحدد هي منتهى الاصوات
وهنا بطلان لانا نمنع امتناع نفوذ شيء في الملأ الذي هو حشو المحدد ولا لزوم كون حركة
احد الجزئين وراء المحدد ولكن الى الصوب واما على الثاني فلقوله فان كل واحد من
هذه البرازخ اي التي تركب منها المحدد المحيط ان فرض انه غير ممكن ان ينفصل
فلا بد من ان يكون حيز تلقيه والا لما حصل منها المحدد واذا كان يتولد العلل
فممكن بالفعل اذ لو امتنع بالفعل لما حصل منها مركب والانقسام الا ان الكل ما هو
يمكن الانفصال فهو ممكن الافتراق والافتراق يستدعي حركة الى جهة ولا ينحط
الجهة التي هي غاية الامتداد اي الامتدادات بالفعل يقع الحركة الى ما لا يتناهي والاجسام
لا لا يستحق اليه يرتفع الحركة الاجزاء المتعينة الى تحت كما يرتفع الى فوق ويلزم ما ذكر

والحركة ...

بل ما علم ان الجهات وان كانت ستا لان امتدادات العالم المتقاطعة
على قوائم ثلثة مع ان لكل امتداد طرفين فيها جهتان لكن الجهات بالطبع ثنتان فوق
واسفل ولهذا لا يتغيران فان القائم لو صار منكوسا لا يصير ما يلي رأسه فوقا
وما يلي رجله تحتا بل يصير رأسه من تحت ورجله من فوق ويكون الفوق التي كانت
بخلاف الاربعة الباقية فانها وضعية لا تتغير ان اليمين يصير يسارا وبالعكس وكذا
القدام والخلف ولا يصير الفوق سفلا ولا بالعكس في اختلاف الجهتين الطبيعيتين
يحتاج الى علة توجب الاختلاف فانه لو لم يختص احدهما بامر لا يوجد للاخرى لكن
طلب بعض الاجسام احديهما والهرب من الاخرى ولابد وان يكون تلك العلة ذات وضع اي
قابلة للاشارة الحسية والا لم يمكن الاشارة وكانت نسبتها الى الجهتين واحدة
فلا يكون احدهما بالعلو اولى من الاخرى وليست [illegible] لعدم [illegible] فتكون جسما
واحدا لا من حيث انه واحد فانه من حيث هو واحد لا يحدد الا طرفا [illegible] دون البعد
عنه مع تحديده اياه بل من حيث ان له محيطا ومركزا [illegible] وما قرب منه بمحيطه
وما بعد عنه بمركزه الذي يحدد بمحيطه لان المحيط يعين المركز والمركز لا يعين
المحيط لجواز دوائر غير متناهية على مركز واحد ويحصل منه الجهتان الطبيعيتان
وهو الفلك واليه الاشارة بقوله ولا يحصل منه نفسه اي المحدد من حيث
واحد جهتان مختلفتان بان يكون بعضه جهة علو والبعض الآخر جهة سفل فانه
واحد متشابه اي متشابه الاجزاء المفروضة فيه فلا اولوية لبعض اجزائه [illegible]
اخرى بل لا يحصل من نفسه الا جهة واحدة وهو العلو فكل ما قرب
منه فهو العالي ولان النقطة [illegible] ما يكون [illegible] غاية البعد عن العلو فاذا لا يكون
الاسفل الا في غاية البعد عنه وهو المركز وهذا هو البرهان المحيط

لما سبق من النظر بل لان الحركة اما ان يكون الى جهة او لا فان كانت حركة اجزاء المحدد
الى جهة فيكون الجهة متحددة قبلها لا بها وان كانت لا الى جهة يلزم الحركة الى لا شيء ولا
صوب وهو محال والحالة عينه على الشرح واعلم لا يجوز تركب المحدد من اجسام مختلفة لان
المختلفات واليه الاشارة بقوله من المختلفات اي التي تركب منها المحدد لابد من حصول
افرادها اي كل واحد منها في احيازها المختلفة اولا اي قبل التركيب فاذا استعدت
للتركيب وجبت حركتها من احيازها الى حيز التركيب حتى يتركب وذلك يوجب تخصيص كل جزء من
المركب بجهة بعينه دون غيره مما يكون داخله فيتقدم الجهة على اجزاء المحدد المتقدمة عليه
فيتقدم الجهة على محددها وهو محال فان قيل لم لا يجوز حصول الافراد في حيز المحدد من غير
ان يتحرك من احيازها اليه قلنا لان وقوع كل من الافراد في حيز من الاحياز دون غيره ان
كان لكون ذلك الحيز مكانه يتقدم الجهة على محددها والا لزم الترجيح من غير مرجح وبهذا
يعلم انه لا يجوز تالف المحدد من اجسام متشابهة الطبع ولكنه اشعر ان يتوهم ولقوله لا يجوز
ان يكون المحدد مركبا كذلك لا يجوز ان يكون بسيطا لوجوب تقدم اجزاء البسيط عليه ولزم تقدم
الجهة على محددها كما ذكرت اشار الى دفع هذا الوهم بقوله في البسيط يحصل جميعها او
دفعة لا دفعتين كاجزاء المركب ولا جزء مادة باله فيحتاج الى حصوله في حيزه اولا ثم الى
حصوله في حيز المركب ثانيا واما الاجزاء المقدارية للبسيط فيتاخر عنه واليه الاشارة بقوله
ثم تحدث اي الفعل اذا كان مما يقبله كالماء او لا يحدث اي كان مما لا يقبل
كالسماء واذا ثبت استحالة تالف المحدد وتركبه من المختلفات وحصوله لا دفعة فلابد
من المحيط الغير المتصل الواحد اي البسيط اذ المركب لا يكون الا حادثا في المنتهى
ما يعرض له اجزاء في الوهم اي المستدير لانه الذي يشبه اجزاؤه الوهمية المتماثلة الوضع
بعضها الى بعض وشبه جميعها الى المركز [illegible] ولو لم يكن يشبه الاجزاء الى المركز
متشابهة [illegible] لكان بعضها اقرب الى المركز وبعضها ابعد وكان اختصاص بعضها
بالقرب وبعضها بالبعد يقتضي اختلاف اجزاء المحدد الموجب لتقدم الجهة على المحدد وهو

محال

جسم واحد بسيط مستدير محيط بجميع الاجسام ابداعي حصل دفعة من المبدء الفياض
لا اجزاء له بالفعل وان كان له اجزاء بالقوة والفرض فيتشابه عن تحليله بالعلو و
السفل قبل تعيين المركز واما بعد تعيينه فلا يكون علوه بعض الاجزاء بحسب بعده
كما ان وجه احد سطحيه ومنه يظهر قوله الثاني به ما يفرض له اجزاء في الوهم ليس على ما ينبغي
لان المراد به المتشابه بينهم وضع ما يفرض له اجزاء على ما صح به وغيره والوجه
تكذيبه ولما حقق المحدد بتعيين جهة العلو لا بمحيط استدل على ان المحدد جسم بالتحديد
الحكماء على ان الخلا ممتنع بحال وهما يدل على ان منتهى الجهة اي المحدد
المفروض انه هو لا غير اي الذي فرض ان منتهى الجهة هو لا غيره مما لا يدخل
في الجهة لاستحالة ان المتحرك الى فوق لو قصد اي المحدد ونفذ فيه فان
ان تحرك بعد عبوره فيتحرك الى فوق ح لا يكون الفوق الاعلى
الا ابدا او يتحرك من فوق فلا يكون جهة الفوق الا من الجزء الاول
فعلى التقديرين يصير جملة ما فرض جهة جزءه هو الجهة فيكون الجزء
الاخر لا مدخل له وكلاهما في تعيين ما منه الجهة الذي لا اختلاف بعد
ما لا مدخل له في الجهة بالذات ... لعل هذه الحركات
دلت على امتناع الخلا ثم المحدد ويلزم منها امتناع الخلا ثم الارض لا انها غاية السفل
ما دام وصل اليه المتحرك من ازمنة الحركة اما فرض تحرك بعده الى الجهة او عنه على
كلا التقديرين يصير احد جزئي الارض سفلا لا كلها وكان كلها غاية السفل لان
لها طبيعة متشابهة والكلام كالكلام والجواب ليس غاية السفل الارض ولا السفل بمعنى
ما لارض بل بمعنى مركز المحدد فاذا فرض جسم بسطح الارض فحصل المجهة اسمها الى
المحدد ما اخذ من الحيز يا تقطع لاجزاء الارض بسطحه بسطحه الارض فالسفل بمعنى
بمعنى المحدد بخلاف الصاعد الى فوق اذ المحدد لا يصح التحدد به موضعه ولهم

كلما وصل

كلما وصل الى جزء له صار الفوقية كذا فيه المحدد فالمحدد له الفوقية بتمامه
والارض لها السفلية بكليتها ... عين الفرق بين المحددة من المحدد حتى لو وقع
الارض من ذلك المحدد الشكل كان متحركا الى فوق وتاركا للسفل فلبث السفلية
بما بعد العط ... بهذا السؤال والجواب اشار بقوله وليس هذا كالسفل المنتقض
بمركزية المحدد اذا وصل المتحرك الى غايته صار بحصته مجمعه من الكل
لها السفلية القصوى بذاته وعليك بتطبيق هذا على ذلك لما كان من احكام
المحدد ان لا مكان له اراد ان يثبت ذلك بشرع اولا في بيان المكان والامارات
المتفق عليها ان ينسب الجسم اليه بلفظ في وان يصح انتقال الجسم عنه بان له كل شيء كالحيز
منسوبة الى مكان ما ينتقل فيه كالماء ... مكانه بعينه وعن اجزائه
لان المكان يستلزمه الجسم ... والاشياء من الجسم واجزائه من الهيولى والصورة ولا
ما يستقر عليه الجسم يستقر عليه الجسم ... من المكان بعينه ولا يستقر عليه الجسم
ولا الهيولى ولا الصورة ويصح بها تدل اجزائه اي اجزاء ما ليس له مكان
بانه فيه بالنسبة الى اجزاء ما فرض مكانا له ان لم يمكن الانتقال بالكلية
اي عن مكانه كما في الافلاك لصورتها النوعية فالنقل اي الانتقال البعض
بالكلية كما في غيرها اي غير الافلاك كانتقال الماء عن الكوز وللمكان امارات
اخر ان يتفق عليها البعض احدها امتناع اجتماع متمكنين بخلاف المحل الحدود
اجتماع حالين وثانيها اختلافه بالجهات كفوق او اسفل وعلى هذا يكون النفس
مكان الجسم لانها مجردة لا جهة لها واذا لم يجب المكان شيئا من المذكورات
ولا الخلاء لامتناع وجوده ثم حل انه السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
لاجتماع الامارات الاربع المتفق عليها فيه والى الاشارة بقوله فاذا المكان هو باطن

فصل في بيان حركات الافلاك

حاوية الاقرب فلان المحدد لا حاوي له وما لا حاوي له لا امكان لخلا
المحدد لا امكان له وهو المطلوب فصل في بيان ان حركات الافلاك ارادية وان
لها نفوسا ناطقة وفي كيفية صدور الكثرة عن نور الانوار ولان الحركة هي كون الشيء
فيما بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون حاله في كل آن مخالفا لما قبله وما بعده اما ان
يقتضيها شيء خارج عن الجسم سواء كان قسرية وانه ان قبلها الجسم بسبب كونه محتاجا الى
عرضه ان لم يكن كذلك علاه اجرا ولا يكون كذلك اي اما ان يصدر عن شعور اي
الارادية او لا وهي الطبيعية شرع اولا في بيان ان حركة الفلك ليست طبيعية ثم في بيان
انها ليست قسرية ليتعين كونها ارادية فقال البرزخ الميت اي الجماد وهو الجسم الذي ليس
حيوة حيوانية وهي التي تزول ولا تدوم كما في الحيوانات احترز به عن [illegible] الى عدم
ولا تزول كما في الافلاك لا يطلب وضعه وانما قال بوضعه احترازا عما يطلب [illegible]
فان كل ما له مقصد يقصده ويصل اليه ويفارقه بطبعه اي من غير
طلب يمتنع اذا الموت اذا قصد بطبعه اي لا يكون طلبه الى شيء لا يفارقه
مطلوبه فانما يلزم فيه اي من قصده له بطبعه ومفارقته اياه كذلك ان يكون
طالبا بالطبع لما هرب عنه طبعا وهو محال للزوم الانحصار [illegible] والبرازخ
العلوية اي الافلاك كل نقطة تقصدها تفارقها لتركها على الاستدارة فلا
يكون حركتها طبيعية والا لزم المحال المذكور ولا قاسر اياه حتى يكون قسرية وبعض
كونها ارادية اذ لا سلطنة للسافل على العالي على ما تشهد به الفطرة السليمة واذا
لا سلطة عليه فلا يحركه قسرا فلا قاسر للفلك محركا له من فوق الماء اذ الجسم فوق
المحدد يحركه قسرا ولا يقسر بعض الافلاك بعضا لعدد وليس بعضها اي بعض الافلاك تابعا
لبعض الافلاك مزاحما للبعض في حركته اذ لا ملاصقة بين المحيط والمحاط

لدفع الاحوال نفوس

الذين كل واحد منهما لا يفارق موضعه وانما قيد به لانه لو فارق واحد منهما موضعه
في الحركة ولان قوله كيف اي كيف يكون حركاتها قسرية ولهما حركات مختلفة

اي مدرا وجهة ويساوي كما الكل في حركة يومية وذلك لان المقسور تابع للقاسر
في حركته فلو كانت حركاتها قسرية لما اختلفت ولما تركت في حركة واحدة ولما
استقر ان لو لما جاز ان تختلف حركتهما وانه قسرية اي تمتع كون حركتها قسرية مع علوها اي الفلك
ثم لا يجوز ان يكون الحركة المشتركة فيها قسرية والمختلف فيها وانه قال وليست الحركة التوسطية
وهي حركة المحدد المتحرك بها جميع الافلاك قسرية اذ لو كانت الافلاك التي تحتها للمحيط
بدافع المحيط لما وجدت انها ولهذا لم يذكرها او في المحدد فلان حركته لو كانت قسرية
وانه ليس تشبه فان القسرية وهي حركة المحدد لا يمكن اي ان يكون محتاجا كما حركة اخرى
اي غير حركة هي طبيعية والتسوية بينهما وبدأ قبله حتى يكن ان يكون هذه القسرية حركة
اخرى غير حركة هي طبيعية وقد مر ان المحاط لا يدافع المحيط ويحتمل ان يكون المراد من قوله
كيف اي وكيف يكون بين المحيط والمحاط مدافعة ومانعة في الحركة وللافلاك حركات
كذا وكذا وهذا الاحتمال اقرب واظهر وانه ولما كان لا عاد المحدد من الافلاك
سوى الحركة اليومية والكل منها حركة هي له لا لآخر ولا يحرك الجسم في حالة
واحدة بحركتين مختلفتين بذاته فلا بد فان يكون شيء من حركات الافلاك
بالعرض وهو ان يكون حركته تبعا لحركة جارية فان المحاط يحرك بسبب محوية الى حركته فيه حقيقة
المحوي فيها بالعرض في حركة يسوي كل حركته الى جهة واحدة كالكرة المتحركة في السفينة نارية الى
جهة حركتها وتارة الى خلافها وانا شبهنا بالكرة لان الحركة لكل حركتها في السفينة كحركة
الى [illegible] لعدم كمال السكون بين اجزاء حركتها كما في حركة الموكل الارض فيها بخلاف السكون
بين اجزاء وحركة والزق فيها وبين القسرية لعدم القسرية والحركات الصادرة عن خارج الجسم
والقوى المختصة فان العامل فيها هو الجسم بسبب والحركة بالعرض لا يكون للشيء حالا لغيره

بيته

على سواء حادره وحداه ويسمى منها بالذات وهو ما يكون الحركة لها بالعرض
كالماء اي السفينة على خلاف حركتها فيقبل احدهما بالعرض وهو حركة الماء
على خلاف حركتها فبالآخر يخصها بسطها هو فيه وهو حركة الماء بتوسط
حركة السفينة واذا عرفت ذلك فلا يكون الحركة الموصوفة التي اشتركت فيها جميع
البرازخ السماوية الا من محيط متحرك وهو كرة الافلاك بالعرض كما له
ان يكون من محالها ولكل واحد حركة اخرى اي بالذات وهي الخاصة ويحرك
كل واحد من هذه البرازخ حي بل انه يكون حركته ارادية كالحركة الاختيارية
وكل ما هو كذلك فهو مدرك لذاته وما هو كذلك فيكون نورا مجردا فاذا ما لها
فالمدركة للعقلا مثل نفوسنا والفرق انه ليس للافلاك ميل كالذي [illegible] بسببها
علها ميل واحد بخلاف ابداننا فان لها ميل كالذي مثل نفوسنا الى ميل [illegible]
الى جهة المركز ومثل نفوسنا قد يكون لها [illegible] كالنزول [illegible] الى السفل وقد يكون
الى خلافها كالصاعد [illegible] تحتها الى فوق ويلوح لك [illegible] اي من كون حركات
الافلاك الدائرة موجوده ايضا ان البرازخ مشهورة [illegible] اي الجوهر الفلكية البسيطة
والعلة تحركها تلك الحركات الدائمة [illegible] على وتيرة واحدة فالافلاك
آمنة من الفساد لان كل كائن فاسد لا بد له من حركة مستقيمة اما عند الكون
[illegible] حركة [illegible] المستقيمة [illegible] المكان [illegible] السكون واما عند الفساد
[illegible] الاجزاء والانفصال بعضها عن بعض بالحركة المستقيمة [illegible] وان الحركة المستقيمة
انما يكون عند ميل مستقيم [illegible] الافلاك [illegible] الميل المستدير [illegible] الحركة
المستقيمة على الافلاك [illegible] عليها وانما امتنع اجتماع الميلين لان الطبيعة
الواحدة [illegible] الميل المستدير والمستقيم [illegible] لكانت [illegible]
[illegible] الى [illegible] الجسم حركة مستقيمة [illegible]

اي خروجه المستديرة عن المكان الطبيعي ٩٩

مكانه الطبيعي بحركة مستديرة فيكون المطلوب بالحركة المستقيمة مرغوبا عنه
بالحركة المستديرة وهو محال واما انه لم لا يجوز ان يقتضي الحركة المستقيمة بشرط خروجه
عن الحيز الطبيعي والمستديرة بشرط حصوله فيه كما ان الجسم العنصري يقتضي الحركة بشرط ان
يكون لا في مكانه الطبيعي ويقتضي السكون بشرط حصوله فيه والجواب ان الطبيعة العنصرية لم
يقتض لذاتها لا الحركة ولا السكون بل الذي اقتضته هو الحصول في الحيز الطبيعي [illegible]
الحركة والسكون مطلوب الطبيعة وذلك الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه فان الحركة المستديرة
فيها انصراف وتوجه عن المطلوب بالحركة المستقيمة ان كانت كما قلنا والا كان له الوضع
المطلوب بالحركة المستديرة بالطبع مهروبا عنه بالطبع وهو محال [illegible] والشهوانية والغضب
اذ المقصود من الشهوة حفظ النوع ومن الغضب الاحتراز عن المفسدات وما لا يفسد لا
يفتقر اليهما واذا لم يكن لها شهوة ولا غضب علمت ان حركتها اي حركة الافلاك ليست لمرام
بدني من شهوة او غضب فيكون لمتصل نوري اي عقلي كلي لا سيما لم يكن له لم
[illegible] لا يمكن فوته والا لبنت ووقفت عن الحركة كما ان وقع في الكواكب السبعة
اي السيارة وهي النيران الشمس والقمر والخمسة المتحيرة زحل والمشتري والمريخ والزهرة
وعطارد عهد لها حركات كثيرة من بطؤ وسرعة وتوسط في الحركة ورجوع واستقامة
الى غير ذلك من الاختلاف في الحركة الذي لا يمكن حصوله من فلك واحد فلا بد لها
اي لتلك الحركات من برازخ كثيرة بعضها [illegible] تلك الحركات المختلفة منها ما هو ممثل
ومائل وخارج وتدوير على ما هو مشروح في الهيئة وكل مثله اي ولكل واحد من هذه
البرازخ الشمسية علة برزخ كلي للسبعة غير عنصرية لامكانها بل مفتقرة
في تحققها وكمالاتها الى نور مجرد لاستدعاء الحركة المستديرة الارادية محركا

حيثما هو النفس الناطقة المتصرفة التي هي نور مجرد قائم بذاته ولا فرع في مكان

في الافلاك لنورنا باطلة شرع في بيان كيفية صدور الكثير عن الواحد فقال وهكذا

لم يصدر من نور الانوار غير النور الاقرب وليس في النور الاقرب

اي كان في الواجب جهات كثيرة فانه يمتنع الكثرة فيه اي في النور الاقرب سواء

كانت ذاتية او عرضية الى كثرة جهات فيها تقتضيه اي علة لا دعو رد فيقتضي

اي يكثر جهات النور الاقرب لكن يكثر النور وهو في النور الاقرب

ليس فيه جهات كثيرة ولم البرازخ كثيرة كما ستقرره فان حصل منه اي من النور

الاقرب برزخ واحد ولم يحصل منه نور لتوقف الوجود على علية

ولم يحصل شيء من الانوار والاجسام لامتناع صدور الانوار من الجسم كما سلف بيانه

وليس كذا اذ في البرازخ كثرة وفي الانوار المدبرة اي كثرة والا وان حصل من

النور الاقرب ايضا نور مجرد وهكذا من هذا النور نور مجرد اخر ولم تحصل

واحد من هذه الانوار امسه فلم يتبادر الى البرازخ لتركبها من الظلمة والصورة

المتنع صدورهما من الاشياء فيه ثم ما دام كل واحد اي من العقول نورا محضا

حيث نوريته لا يحصل منه الجوهر الغاسق لان المعلول لا بد وان يكون مناسبا

للعلة من بعض الوجوه مع انه لا مناسبة بين الغاسق والنور من حيث هو فلا بد وان

يكون النور الاقرب يحصل منه برزخ ونور مجرد فان له اي للنور الاقرب

اعتبار فقر في نفسه لامكانه في نفسه وغنى بالاول لوجوده فله تعقل فقره

وهو هيئة ظلمانية له وهو يشاهد نور الانوار ويشاهد ذاته

لعدم الحجاب بينه وبين نور الانوار اذ الحجاب انما يكون في البرازخ و الغواسق

والابعاد ولا جهة ولا بعد للنور الانوار ولا للانوار المجرده

بالكلية فلما شاهد من نور النور يستغشي ويستظلم بالقياس اليه

فان النور الاتم يقهر النور الانقص فبظهور فقره له واستغنائه ذاتا

عنه شاهد جلال نور الانوار بالنسبة اليه يحصل منه ظل هو البرزخ

الاعلى الذي لا برزخ اعظم منه وهو المحيط المذكور وباعتبار غناه

ووجوبه بنور الانوار ومشاهدة جلاله وعظمته يحصل منه نور مجرد

اخر فالبرزخ ظلمة والنور القائم ضوء منه وظله انما هو لظلمة فقره

ولسنا نعني بالظلمة الامر الذي ليس بنوري في ذاته ههنا لا ما ذكره المشاؤون من

كون الظلمة عدم النور فيما يمكن فيه ان يتنور وما في الفاظ الكتاب نظائر غني عن الشرح

قاعدة النور السافل اذ لم يكن بينه وبين العالي حجاب يشاهد

العالي ويشرق نور العالي عليه ولكن ليس بين الانوار المجردة عن المواد حجاب

لانه من خاصية الابعاد والجسمية وهي مجردة عنها ولهذا لا يحجب بعضها بعضا فكل سافل

عن النور الاعلى الاسفل يشاهد العالي حتى نور الانوار وكل عال عن نور الانوار يشرق

شعاعه على السافل سيما الاشراق على الابعد من مستفيد الوجود فالنور الاقرب يشرق عليه شعاع

من نور الانوار فقيل يلزم ان يكون جهة نور الانوار باعطاء الوجود

اي للنور الاقرب والاشراق اي عليه وكذا على باقي الانوار من الجميع الموجب للكثرة

انما هو ان لو حل شيء عنه اي عن نور الانوار عن مجرد ذاته وليس هنا كذا بل ما

وجود النور الاقرب فعلة انه بحت واما شروق نوره عليه وكذا على باقي الانوار

فلصلوح القابل اي لاستعداده لقبوله له وعشقه اليه وعدم الحجاب بينهما

جهات كثيرة وهي استعدادات القوابل وعلة قابلية وهي القوابل وعشقها

ف بعد العالي عن نور الانوار
ولبرزخي سعاه علا الاشراقي
الاسعلا ذوي من طلوع النور
الاشراق عليه كالاصاده
وكذلك العالي ٤٤

وشرائطه مثل عدم الحجاب الذي هو شرط اشراق الانوار على ان ذلك الشيء
الواحد يجوز ان يحصل منه لاختلاف احوال القوابل وتعددها
اشياء متعددة وهو ظاهر غاية الظهور فصل الجود افادة ما ينبغي لمن ينبغي
اي للمستفيد وذلك بان يكون ينبغي منه مرغوبا فيه مؤثرا للعقل اليه الا لشيء
جودا لعدم الاستفادة لا لعوض من الاعواض التي ذكرها ولا من عرض الدنيا
والا لكان معاملة لا جودا فالطالب لحمد وثواب معامل وكذا المخلص
عن مذمة ونحوها فلا شيء اشد جودا ممن هو نور في حقيقة نفسه
وهو متجل وفياض لذاته على كل قابل والملك من له ذات كل
شيء وليس ذاته لشيء وهو نور الانوار ولا يخفى انه لو اقتصر على قوله له
ذات كل شيء لكفاه فان من ضرورة ذلك ان لا يكون ذاته لشيء والا لما كان ذات كل شيء
لاشتراكه مطلقا وهو واضح قاعدة لما علمت ان الابصار ليس بانتقاش
صورة المرئي في العين على ما هو رأي المعلم الاول ومن اقتفى اثره من العلماء
بالانطباع وليس بخروج شيء من البصر كما هو مذهب الذاهبين الى خروج الشعاع
فليس الابصار الا بمقابلة المستنير للعين السليمة لا غير اذ بها يحصل للنفس اشراق
حضوري على المستنير فتراه واما الخيال والمثل في المرايا اي الصور المتخيلة و
المرئية في المرايا فسيأتي حالها فان لها خطبا اخر اي امرا اخر عظيما وانما
ليست في مكان ولا جهة ولا في وضع وان لا موضع لها من الاجسام التي لدينا الى غير ذلك
مما سيأتي مفصلا وحاصل المقابلة يرجع الى عدم الحجاب بين الباصر والمبصر
اي بين الناظر والمبصر وعلى هذا يكون شرط الابصار عدم الحجاب بين العين السليمة و
المستنير فلو انتفى سلامة العين انتفى الابصار وهو ظاهر وكذا لو انتفى استنارة
المرئي كما في القرب المفرط او وجد الحجاب او ما في حكمه كما في البعد المفرط فان

جود

قاعدة في شروط الابصار

القرب

القرب المفرط كباطن الجفن عند التغميض وانما قيدنا بالتغميض ليلزم
مقابلة الباطن للنور الباصر والا لجاز ان يكون عدم الرؤية لعدم المقابلة لا
للقرب انما منع الرؤية لان الاستنارة او النورية شرط للمرئي بان
يكون منيرا بذاته او مستنيرا بغيره فلا بد من النورين نور باصر ونور مبصر
والجفن لدى الغمض لا يتصور استنارته اي استنارة باطنه بالانوار
الخارجية اي العارضة لوجود الحجاب وهو الجفن لمنعه استنارة باطنه بالنور
العارض لظاهره وليس لنور البصر من القوة النورية ما ينوره اي باطن
الجفن فلا يرى لعدم الاستنارة وكذا كل قرب مفرط اي مانع من الاستنارة
والرؤية والبعد المفرط في حكم الحجاب لقلة المقابلة فالمستنير والنور
كلما كان اقرب كان اولى بالمشاهدة ما لم يتم نورا او مستنيرا اعني ما لم يبلغ القرب
الى الافراط والا لما كان اولى بالمشاهدة قاعدة اخرى اشراقية في ان المشاهدة
النور غير اشراق شعاع ذلك النور على مشاهده ونقرره قولا اعلم ان لعينيك
مشاهدة اي للنيرات كالشمس مثلا وشروق شعاع عليها اي وقوع شعاع
عليها من النيرات كالشمس مثلا وشروق الشعاع وهو وقوع شعاع الشمس عليها غير
المشاهدة اي مشاهدتها للشمس لان البصر اذا شاهد الشمس واشرق عليها شعاعها فان
الشعاع يقع عليها اي على العين حيث هي والمشاهدة للشمس لا يكون الا
بمقابلة البصر على مسافة بعيدة حيث كانت الشمس كما سبقت الاشارة اليه
في مباحث الرؤية من انها ليست بالانطباع حتى يكون المشاهدة الشبح في العين و
لو كان الجفن نوريا او كان الشمس في القرب مثل الجفن لزاد الشعاع

قاعدة

فصل

والمشاهدة ايضا لما بين في القاعدة السابقة ان المستنير كلما كان اقرب كان
اولى بالمشاهدة فصل في ان لكل نور عال قهرا بالنسبة الى النور السافل وللسافل
محبة بالنسبة الى العالي وبها انتظم الوجود كله النور السافل اي من حيث المرتبة لا
يحيط بالنور العالي اي لا يتمكن من الاحاطة بما هو اعلى مرتبة منه والاكثر به فان
النور العالي لشدة نوريته يقهره اي يقهر النور السافل ويغلبه لضعفه اما ليس
لا يشاهده اي لكن السافل يشاهد نوريته لان بعد الحاجز هذه لما علمت ان حجابه
النور المجرد مشاهدة جميع الانوار المجردة لعدم الحجب بينها ولكن لم يتمكن من الاحاطة
به كما لا يتمكن النور البصري لضعفه عن الاحاطة بالشمس لشدة نوريتها ومع ذلك فانه
يشاهدها وكذا النور العرضي يحيط الاشد منه بالاضعف ويعطيه ربما يتوهم عدمه
الا ترى ان نور الشمس يخفي نور الكواكب لاستيلائه عليها بحيث يتوهم عدمها او ...
قد ظلمتها لشدة اشراق نور الشمس وفي الانوار اذا كثرت فللعالي على السافل قهر
لما علمت وللسافل الى العالي شوق وهو حركة الى تتميم كمال عقلي وكل مشتاق اليه
لانه ولم يكن حاضرا من وجه غائبا من آخر والمشتاق قد نال من جهة حضوره شيئا
وفاته من جهة غيبته شيء آخر وعشق وهو اي العشق هو محبة مفرطة الى ما هو اتم
كمالا منه عنده فيما يعشقه هذا واما الشوق المطلق فهو حركة الى تتميم كمال عقلي او
ظني او خيالي او غيرها والعشق المطلق هو محبة مفرطة لاعتقاد الادراك كلما كان اتم
والمدرك اكمل كان العشق اشد فنور الانوار له قهر بالنسبة الى ما سواه
من الموجودات لشدة نوريته وقوة اشراقه العقلي الغير المتناهي لانه لا يتعذر عنه
بتصوره التعاديل هو فوق ما لا يتناهي بما لا يتناهي ولا عشق هو عشقه لا في الشي

اوظني او غيرها

ادراكه

لا عشق غيره الا من هو اتم كمالا منه عنده فيما يعشقه وغيره اقل كمالا منه عنده فيما يعشقه وغيره
اقل كمالا منه بل لا كمال له بالنسبة اليه ويعشق هو نفسه لان كماله ظاهر له وهو
اجمل الاشياء واكملها وظهوره لنفسه اشد من كل ظهور لشيء بالقياس
الى غيره اي غيره لك الشيء ولنفسه وظهور ذاته لذاته اكمل من كل ظهور واتم ووجود
واتم وليست اللذة الا الشعور بالكمال الحاصل من حيث هو كمال و
حاصل واعلم ان تصورنا حقيقتي اللذة والالم اي الشعور بهما وتميزهما عما سواهما
بديهي وجداني فانا نجد عند الاكل والشرب والوقاع حالة مخصوصة هي اللذة وعند
الضرب وتفرق الاتصال في عضو حالة اخرى مخصوصة هي الالم ولما كانت الحالة التي
نجدها عند الاكل غير التي نجدها عند الشرب مع اشتراكهما في كونهما لذة فالامر المشترك
بينهما هو ماهية اللذة ولان مثال البديهيات ما تفتقر الى نوع تنبيه اراد ان ينبه على
ماهية هذا القدر المشترك الذي نجده حاصلا في كل صورة توصف باللذة وعن حمل
عما لا توصف بها لئلا يتوهم لم يسلك المحققون مدخلا في كون اللذة لذة وفائدة المنفي
على ماهية اللذة ان يبين بلفظ الحكيم ان اللذة نور الانوار اتم اللذات واكملها وقد اعتبر
في ماهيتها امورا الاول الشعور اذ لا لذة لمن لا شعور له والثاني الكمال وهو ما يناسبه
ان يكون للشيء او لكل شيء ولا يتنافى به اذ ليس الشعور بكل شيء لذة بل بالكمال
والثالث الحاصل اذ ليس الشعور بالكمال مطلقا هو اللذة لجواز ان يكون الصورة مشاكلة
للكمال وليس ذلك بلذة بل لابد فيها الحصول والرابع من حيث هو كمال لانه اذا ادرك
حصول الكمال من ما يعتقده كمالا لكنه لا يلتذ بحصوله ولا بحصول ما هو كمال من جهة دون
اخرى الا اذا ادرك من الجهة التي هو بها كمال دون الجهة الاخرى والخامس حاصل له
لان اللذة ليست ادراك اللذيذ بل ادراك حصوله للملتذ فالغافل عن حصول الكمال

لا يلتذ لعدم شعوره وكل لذة فلا ذ انما هي بنيله كماله وادراكه لكماله
فكلما كان الكمال اتم والادراك اشد كانت اللذة اقوى ولما كان كمال نور
الانوار الذي جميع الكمالات العقلية والحسية رشح منه وادراكه الذي هو ظهوره اشد
الادراكات والى الاشارة بقوله ولا اكمل ولا اجمل من نور الانوار
ولا اظهر منه لذاته ولغيره فلا الذ منه لذاته لذاته ولغيره وفي بعض النسخ
ولغيره وانما خفي علينا مع انه لا اظهر منه لغيره لان شدة ظهوره حجابه فظهوره
سبب بطونه وقوة نوره حجاب نوره فان ما جاوز حده شابه ضده وكذا
حكم العقل والنفس فان ظهورهما سبب بطونهما لانهما نور وحقيقة الظهور
الذي لا يمكن خفاؤه بالنسبة الى ذاته وغيره ان لم يكن مانع وهو عاشق
لذاته المحب لما مر انه لا يعشق غيره ومعشوق لذاته وغيره وفي بعض
النسخ ولغيره وهو ظاهر وفي سنخ النور الناقص اي اصله وهو النور
السافل عشق الى النور العالي الذي هو علته ومتبوعه وفي سنخ
النور العالي لكونه اكمل قهر للنور السافل لكونه انقص وكما لا يزيد
ظهور نور الانوار لنفسه على ذاته لان ذاته المقدسة ليست شيئا ذا ظهور
حتى يكون الظهور زائدا عليها او جزءا منها بل هي نفس الظهور والنورية المحضة
التي لا يشوبها شيء من الاجزاء واللوازم النورية والظلمانية فلا يزداد لذاته
وعشقه على ذاته وكما لا يناسب نور نورية غيره اي سائر الانوار لنورية ذاته
وكماله العظيم اللانهائي فلا تناسب لذة غيره وعشق غيره الى لذته بذاته و
عشقه لذاته ولا عشق الاشياء وتلذذها بغيرها اي بغير نور الانوار
الى عشقها وتلذذها به اي بنور الانوار لكونه اكمل واجل فانتظم

الوجد



الوجود كله من المحبة اي اللازمة لكل نور سافل بالنسبة الى فوقه
والقهر اي اللازم لكل عال بالنسبة الى دونه وسيأتيك تتمة هذا
والانوار المجردة اذا كثرت اي بالنزول في مراتب المعلولية والصعود في
مراتب العلية لزمها النظام الاتم وذلك لكثرة الجهات والاعتبارات العقلية
ونسب بعضها الى بعض الموجبة لكثرة العوالم واشتمالها على الوجه الاكمل والترتيب
الاحسن حتى يصير العالم الكثير كانها عالم واحد لحكم التأليف والترصيف فصل
في ان محبة كل نور سافل لنفسه مقهورة في محبته للنور العالي وانما كان للنور الاقرب
اي العقل الاول بالنسبة الى الانوار اعني النور الاقرب عند ان يتوجه الى العقل مشاهدة
وشروق شعاع لانه اذا كان كذلك فلا بد ان يكون له مشاهدة للنور الانوار
وشروق منه عليه لعدم الحجاب بينهما على ما تقرر في القاعدة السابقة محبة
له اي لنور الانوار وعشقه لانه يدركه مع ادراك الملائم مستلزم اللذة الموجبة
للمحبة ولان قوة الكمال تقتضي كثرة الملاءمة التي هي شدة اللذة الموجبة لغلبة المحبة فكلما
كان الشيء اكمل واعظم كان الذ واحب لان نور الانوار اكمل الذوات واعظمها فهو
الذ المدركات واحبها ويلزم منه ان يكون التذاذ كل نور مجرد به ومحبته له اشد
من التذاذه بنفسه ومحبته لها فمحبة النور الاقرب لكل نور مجرد لعلته مقهورة
محبته له واليه الاشارة بقوله فمحبته لنفسه في محبة نور الانوار فصل في اشراق
ولما كان ان اشراق الموجودات بعضها على بعض ليس بانفصال شيء منها ورد قوله اما
نور النور على الانوار المجردة ليس بانفصال شيء منه كما بينت لك فيما سبق
الى الفصل الثاني من هذه المقالة بل هو نور شعاعي يحصل منه في النور
المجرد بما افاضه عليه لاستعداده لقبوله وعدم الحجاب بينهما على مثال ما يشرق

فصل

فصل

في الشمس اي في اشراقها على ما يقبل منها كالارض مثلا وهو انه اذا حصل
مقابلة منها افاض العقل المفارق المثبت النور الشعاعي عليها فان النسبة الى
الجوهر المنور النور الذي هو شمس عالم العقل مثل الاشعة الشمسية الى كيفية
الارض الى الشمس في [illegible] الاشعة الشبيهة بالمنسوبة وكما انه اذا ارتفع الحجاب بين الشمس
والارض استنارت بنوره كذلك اذا ارتفع الحجب بين الانوار المجردة وبين نور النور
استنارت بنوره فالمشابهة اي بين هذه الانوار المجردة بنور النور من اخر
هو من اشراقه عليها كما ضربنا لك المثال في الشمس من انه اذا [illegible] العلى
العين لها فالنور الحاصل في النور المجرد من نور الانوار هو الذي
نخصصه باسم النور السانح لكنه لا يتبين هذا الاصطلاح لانه يستعمله في اشراق
الانوار المجردة بعضها على بعض كما مر من استعماله فيها ان شاء هو نور عارض
اي للانوار المجردة عن [illegible] والنور العارض ينقسم الى ما يكون
في الاجسام ومنه ما يكون وفي بعض النسخ الى ما يكون في الانوار المجردة
وذلك لا يعقل النور العارض الا ما تقبله والعدم ومن الجواهر الغاسقة [illegible]
او علمه فصل في كيفية صدور الكثرة عن الواحد الاحد وترتيبها [illegible]
الانات دون [illegible] الاول فانه النور الاقرب اي
العقل الاول لما حصل منه برزخ هو الفلك الاعلى ونور مجرد هو العقل الثاني
ومن هذا اي من هذا النور المجرد نور مجرد اخر هو العقل الثالث وبرزخ
هو فلك الثوابت فاذا اخذ حكما اي على هذا الترتيب على ما يقوله المشاؤون
وهو ان يحصل من كل عقل عقل اخر وفلك الى ان يحصل تسعة افلاك في العالم

صح في نسخة صدور الكثرة عن الواحد

النور

العنصري ونعلم اي والحال انا نعلم ان الانوار المترتبة سلسلتها واحدة
النهاية لا ضافتها [illegible] فتنتهي اي هذه السلسلة في جانب النزول الى نور لا يحصل
منه نور مجرد اخر [illegible] وقد في كل برزخ من الاثيريات اي في كل
فلك من الافلاك السبعة كوكبا من السيارات السبع وفي كرة الثوابت من الكواكب
ما ليس للبشر حصرها لانها اكثر من قطرات البحار وذرات الرمال فلا بد لها
لكثرتها من اعداد وجهات اي من الجهات [illegible] وفي بعض النسخ من اعداد وجهات اي
اعداد من القوابل وجهات كثيرة فانها لا تحصر عندنا الحكم بصدورها لا تحصر عندنا من الكواكب
منها فنعلم وفي بعض النسخ فيعلم ان [illegible] ان كثرة الثوابت لا تحصل من
النور الاقرب اولا لعدم جهات الاقتضاء فيه [illegible] فهو اي
وكذا الفلك هو الثامن [illegible] من الكواكب كان من اجل العوالي [illegible] العقول
العالية وهي ما يكون اقرب الى المبدأ فليس فيها جهات كثيرة سيما على راي
من جعل في كل عقل جهة وجوبه وامكانه لا غيرهم بعض الحكماء قال الكرام
يحصل لكل عقل جهات ثلاث وجوبه بالغير وامكانه لذاته وهيئته فيعقل الوجوب
والنسبة الى الاول يوجب عقلا وبالتعقل من امكانه وهيئته جرما فلكيا وبالتعقل بهيئته
نفسا فتنسبها الى العقل الاشرف يوجب [illegible] الاشرف هو العقل والامكان اخس الجهات فالنفس
به الاخس وهو المادة فان كان اي الفلك الثامن من السوافل اي من احدى العقول
السافلة وهي ما يكون ابعد من المبدأ فكيف يتصور بان يكون الى البرزخ السافل
وهو الثامن من الوصف اكثر من برازخ العوالي وفوقها اي ولم يكن فوق
برازخ العوالي وكواكبها اكثر من كواكبها اي كواكب العوالي [illegible]

الى محالات لوجوب كون البرازخ الصادرة عن الاشرف اصغر من الصادر
عن العالي واسفل مكانا منه واقل كوكبا ولا يبتني على هذا اي على العدد
الذي يعين من التعدد والترتيب الذي ذكره المشاءون وهو ان الافلاك
التسعة على ترتيب العقول التسعة لا شي له لم يكون كذلك لما علمت وكل كوكب
في كرة الثوابت له تخصص اي نوع ووضع معين لا بد له اي للكوكب
المتخصص او لذلك الكوكب من اقتضاء ومقتضى تخصيص به لاستحالة ان يكون
هذا التخصص من جهة الشعاع او لوازمها لاستواء نسبتها الى جميع المواضع منه
لسائر الاجرام الفلكية وكونها على طبقة واحدة هذا اذا كانت الثوابت متفقة
بالنوع لاحتياجها الى المخصصات واما اذا كانت مختلفة بالنوع فامتناع صدورها
اظهر فاذن الانوار القاهرة التي هي الجهات عن البرازخ وعلاقتها
في بعض النسخ وعلاقتها من العقول الصادرة عنها الاجرام الاثيرية من الافلاك
والكواكب اكثر من عشرة وعشرين ومائة ومائتين وما اشتهر لو كان
كذلك لما كانت الافلاك اكثر من ذلك وفيها اي ومن هذه القواهر ما لا
يحصل منه برزخ مستقل كالفلك ليلزم ما ذكرتم بل يحصل منه عن سبيل [illegible]
منها كالكوكب فان البرازخ المستقلة وهي الافلاك اعدادها اقل من عدد
الكواكب وهي اي هذه الجواهر الكثيرة مع كثرتها مترتبة فيحصل من النور الاقرب
ثان ومن الثاني ثالث وهكذا رابع وخامس الى مبلغ كثير وكل واحد يشاهد
نور الانوار ويقع عليه شعاعه اذ لا حجاب بينها لتجردها عن المواد
والابعاد والانوار القاهرة ينعكس النور من بعضها على بعض فكل
عال يشرق على ما تحته بالمرتبة اي على كل ما تحته بالرتبة حتى النور الاقرب
يشرق على ما تحته الى النور الابعد وكل سافل يقبل الشعاع من نور الانوار

بتوسط ما فوقه مرتبة حتى ان القاهر الثاني يقبل من النور السانح من
الشعاع الفائض من نور الانوار مرتين مرة منه بغير واسطة وباعتبار النور
الاقرب مرة اخرى والثالث اربع مرات اي وان القاهر الثالث يقبل الشعاع
الفائض من نور الانوار اربع مرات ينعكس مرة صاحبه اما الذي عليه وما يقبل من
نور الانوار بغير واسطة ومن النور الاقرب بغير واسطة الثاني والرابع
ثماني مرات اربع مرات من انعكاس صاحبه وهو الثالث ومرتان الثاني
ومرة من النور الاقرب ومن نور الانوار بغير واسطة وهكذا تتضاعف
اي الى ان ينتهي [illegible] الى مبلغ كثير [illegible] الاحاطة به وذلك لان
النور الخامس يقبل الشعاع الفائض ستة عشر مرة ثمان من الرابع ينعكس عليه من الرابع
واربع مرات من الثالث ومرتان من الثاني ومرة من النور الاقرب ومرة من نور الانوار
بغير واسطة وعلى هذا القياس يقبل السادس [illegible] مرة والسابع [illegible] مرة
الى ان يحصل ما لا يحصر كثرة لعدم الحجاب بينها فان الانوار المجردة العالية لا
تحجب السافلة ومن نور الانوار اذ الحجاب من خاصية الابعاد
سيما على البرازخ اي وهكذا تضاعف [illegible] مع ان كل نور قاهر يشاهد
نور الانوار والمشاهدة غير الشروق وفيض الشعاع على ما علمت فاذا
تضاعفت الانوار السانحة هكذا فكيف مشاهدة كل عال ما شرق في نوره على
سافل سافل من غير واسطة وبواسطة فتتضاعف الانعكاسات في بعض
النسخ تضاعف الانعكاسات يعني اذا كان تضاعف الانوار الى [illegible] غير نور الانوار
هكذا فكيف يكون [illegible] هذه لكل عال والاشراق نوره على كل سافل الذي [illegible] تتضاعف
الانعكاسات لانه ينعكس [illegible] هذه الى ما فوقه وما الاشراق الى ما تحته بخلاف نور الانوار

فانه انما يلزم في حقه الثانية دون الاول او التي هي مقتضى عنه الانعكاس او يحصل
المشاهدة والاشراق جملة عظيمة كالاحصر لها من اشراقات تضعف على بعض منها عند الانوار
بالانعكاسات الاشراقية والمشاهدة ويحصل بعضها عند الانعكاس على الحامل
ويحصل من جميع هذه الانوار انوار مجرده فانه عددها لان الاشراقات العقلية الواقعة
على الانوار المجرده الحيه يقتضي حصول امثالها واعتبر باشراق العقل على النفس وصورها
شدة في الوجود وفي هذه الموجودات الى غير ذلك واحدس منه ان النور القاهر اذا اشرق
على ان قد يصير الى شدة مباشرتها وبالجملة يصير نورا اخر غير ما كان باعتبار زيادة
من العقل الذي اشرق عليه بخلاف ما اذا كانت الاشراقات على ما لا حيوة له فانها ان
كانت موجوده في النفس الاخرى فانها لا تقتضي حصول انوار مجرده وانما يقتضي اشتداد النور
في المحل لا وجوده لانه انما يقتضي وجود الحي لا الميت اي ... فلعله
الاشعة البرزخية وهي الحاصلة العرضية اذا وقعت على برزخ فسيلا النور
فيه لا عدادا اي لا عداد تلك الاشعة لانها انما تشتد بحسب تعددها وكثرتها وقلتها
تجتمع في محل واحد ما لا نهاية لها اعدادها الا انها العلل اي بعض السرج الاشعة
العلل كاشعة سرج في حائط اذ لا يمكن تمايز اعداد تلك الاشعة بعضها عن بعض الا
تمايز عللها وهي السرج فانا نعلم ان الشعاع الواقع من احدها على الحائط غير الواقع
الاخر ولهذا فيقع الظل عن بعضها مع بقاء بعض ولو كان الواقع من احدها
غير الواقع من الاخر لما كان كذلك وليس هذا اي اشتداد الاشعة بسبب كثرة السرج
ولا لكون السرج بالنسبة الى ضوء الحائط كشيء يشتد من صب واحد كالماء يشتد حرارته
من النار مثلا او عن مبدئين كالنار والشمس مثلا وتبقى بعدهما اي بعد
الشدة اي تلك الشدة وهي حرارة الماء لان الاشعة لا تبقى بعد زوال السرج ولا
اشتداده بعد زوال بعضها ولا كالاجزاء علة لها حالها في الحادث واحد كما ان

اي ولكنها امر واحد فانه ليس كالاجزاء على البيت لان السرج بالنسبة الى الضوء الى الحائط
ولو كانت كالاجزاء علة لكن لا يعدم الضوء ظاهرا بعدم جزء بخلاف البيت المركب
من اجزاء يعدم بعدم كل جزء وقد تجتمع سرجات الى شيء في محل واحد
وقد تجتمع اشراقات كثيرة مثل شعاع الشمس في محل واحد هاهنا اي في الانوار
كما اجتمعت في الاجسام ولكن لا علم للبرزخ بزيادة من كل اشراق بخلاف
ما اذا كانت الاشراقات المتعددة على حي لا يغيب ذاته عنه ولا عما
تشرق عليه ولا عما يزداد من كل واحد اي من الانوار بالاشراق او الاشتعال
الموجب للاشراق والمشاهدة اي بل يشرق عليه كما عرفت يحصل من المشاهدات ويكثر الاشراقات
على علل الاشياء الكثيرة لم يحصل عدد من القواهر المتناهية كثيرة بعضها من بعض باعتبار
احاد المشاهدات وعظم اي باعتبار عظم الاشعة الناسبة التي هي احاد
الاشراقات الكاملة وهي القواهر الاصول الاعلون بعد ما يحصل من جملة
الاصول السبعة بتراكيب الجهات التي هي الفقر والاستغناء والقهر والمحبة وسائرها
اي ومشاركات تلك الجهات ومناسباتها لافتقار حصول الانوار العقلية الى جهات عقلية
ومشاركات ومناسبات منها كما تشارك جهة الفقر مع الشعاعات وكما
تشارك جهة الاستغناء معها وكما تشارك جهة القهر معها وكذا تشارك
جهة المحبة معها وكما تشارك اشعة قاهر واحد بعضها مع بعض وكمشاركات
اشعة الانوار القاهرة ومشاهداتها ومشاركات ذواتها الجوهرية ومشاركات
بعض اشعة بعض مع بعض اشعة غيره اعدادا اي اعدادا كثيرة لا تحصر حصة
اذ يحصل من كل جهة ما يزداد اليه وشاركه كل واحد من الانوار في جهة من الجهات وكذا
من كل اثنين او ثلاثة او اربعة منها فصاعدا اي وكذا حكم كل جهة مع المناسبات التي منها

اي بعض السرج

نورا

وبمشاركات اى ويحصل من الاصول بمشاركات اشعة الجميع سيما الضعيفة
النازلة في الجميع مع جهة الفقر يحصل الثوابت وكوكبنا وصور الثوابت المتشابهة
باعتبار مشاركة بعض مع بعض اى هذه الصور يحصل باعتبار مشاركة اشعة بعضها مع
اشعة بعض آخر وبمشاركات الاشعة اى ويحصل من الاصول بمشاركات الاشعة
بعض اشعة الجميع مع جهة الاستغناء والعز والمحبة دون جهة الفقر لان جهة الفقر
الاشعة بسبب الثاني مادة مكثف يحصل بها سبب الارباب الاصنام والمناسبات
العجيبة بين الاشعة الشديدة الكاملة والبواقي اى وبين الاشعة البواقي وهى غير
الكاملة من الضعيفة والمتوسطة يحصل الانوار القاهرة ارباب الاصنام النوعية
الفلكية وطلسمات البسائط والمركبات العنصرية وكل ما تحت كرة الثوابت وكل
من الاجسام علوية كانت او سفلية بسيطة او مركبة فصنم وكل من هذه الطلسمات
هى نور قاهر هو صاحب الطلسم والنوع التام النورى وهذا هو المثل
الافلاطونية ويحسب ما تنوع ارباب الطلسمات على اقسام المحبة والقهر لا على
للمادة بها او كاسته لسانها تختلف الكواكب غيرها اى من الاجسام ما يوجب
سعادة كالمشترى والزهرة ونحسه كزحل والمريخ وما عند الا كعطارد فانه من انواع
النورية القاهرة اللام من نحاسها اثر وطلسما منها العالم اى متعلقة
عقلا بعضها بالعلة والذات ان الامكان الاشرف يقتضى وجودها والانواع
النورية المجردة لانها اشرف من الانواع الجاهلة بوجودها على الوجود وا وجد الاجسام
منه لم يكن الاشرف وجد او لا مع ما يقتضى قاعدة الامكان الاشرف والانواع
ليست على ما قلنا عن مجرد الاتفاقات لان الاتفاقة لا يكون دائما ولا اكثريا وهذه

الانواع الموجوده عندنا محفوظة لا تتغير ابدا فانه لا يكون من الانسان
غير الانسان ومن البر غير البر فالانواع المحفوظة عندنا ليست
عن مجرد الاتفاق لان الامور الدائمة الثابتة على نهج واحد لا تنتهى الى الاتفاقات
الصرفة ولا عن مجرد تصور نفوس محركة للفلك وغاياتها على ما ذهب اليه البعض
الناس لان تصوراتها من فوقها اى حاصلة من علل فوقها اى فوق تلك
النفوس من الانوار المجردة اذ لا بد من علل لها اى لتصوراتها ولو كان
كذا لادى اى لكثرة ذاته نفسها كالشئ وما سموه اى الشئ دون غايته التى يفعل
نور الانوار الوجود على ما هو عليه وانه علة لوجود الموجودات فيستنبط تلك الانواع
المحفوظة عندنا ما سموه عناية ولا تشاش صورها فى العقول لانها لا يجوز ان
تنزل والصور النوعية المنتقشة فى المجردات القاهرة المطابقة لحكمتها
عن صحتة اذ هى لا تنفعل عما تحتها لان العالى لا ينفعل عن السافل بل ان
بالعكس فان المعلول ينفعل عن العلة لا العلة عن المعلول ولما تقرر ذلك لا يجوز
ان تكون الصور النوعية المنتقشة فى المجردات عن صور فى بعضها قال ولا يكون
الصور العارضة فى بعضها اى بعض المجردات القاهرة حاصلة عن صور
عارضة فى بعض اى بعض آخر من تلك المجردات التى هى اعلى منها اذ لو كان
كذلك ما ينتهى اى يكثر الصور العلمية الصعودية الى ان يكون تلك الصور ذاته
نفسها الى نور الانوار فيكثر جهة علوا كبيرا واذا امتنع ان يكون الانواع
المحفوظة معلولة العناية او لصور منتقشة فى المجردات حاصلة عما فوقها او عما تحتها
فلا بد وان يكون نوعها اى نوع هذه الانواع صورها قائما بذاته انما

اشعة

عسى علة ل

الصور النوعية

فی عالم المثل النوریة بانها لا تتغیر ولا تتبدل وهی المدبرة لهذه الانواع ومعینة بها و
حافظة لها ومفیضة علیها الهیئات المناسبة کالالوان الکثیرة العجیبة التی فی ریاش الطواویس
فان علیها رب نوعه لا اختلاف امزجة الریشة علی ما تقوله المشاؤون اذ لا برهان
لهم علی ذلک ولا قدرة علی تعیین اسباب تلک الالوان فالحکم بشیء من هذه الاحکام من
غیر اعتماد قانون محفوظ مضبوط ووجه رصین حافظ له ولا سیما مفیض علیها
الهیئات المناسبة غیر صحیح ولما ثبت ان علل الانواع الجسمانیة هی الانوار المجردة القاهرة
وبین الجسمانیة تکافؤ من وجه بینها ای لیس بعضها علة بعض ولا فیها ما هو اشرف من الآخر
من کل وجه بل کل اشرف من وجه اخس من وجه فیجب ان یکون بین عللها من الانوار العقلیة تکافؤ
بوانی تکافؤ معلولاتها فیلزم ان یکون فی ارباب الانوار العقلیة لیس بعضها علة بعض ولا
اشرف منه من کل وجه بل یکون بعضها لغیره وکل اشرف من وجه اخس من وجه فلا
یتصور ان توجد الانوار القاهرة المتکافئة بالمعنی المذکور وهو لولا تکافؤ
بعضها علی بعض لصدرت عن نور الانوار معا ای دفعة بلا ترتیب اذ لا یصدر
للکثرة ای لحصولها عنه لما علمت ان الواحد لا یصدر عنه الا الواحد فلا بد من ان تکون
مترتبة طولیة ای من الانوار العقلیة متوسطة لها ترتیب طولی لا تکافؤ بینها بل یکون
کل عال علة لما دونه فلا یکون لها اصنام متکافئة لاستحالة حصول المتکافئة عن غیر
المتکافئة وهو المراد من قوله ولیست الجواهر العالیة المترتبة ای المترتبات الطولیة
اصحاب الاصنام المتکافئة فعن ان یکون اصحاب الاصنام المتکافئة
الاعلون ای حاصلة عن الاعلین التی من المترتبات الطولیة ولکنها مما ناسبت
ولم یکون تکافؤ اصحاب الاصنام حاصلا لمناسبات اشعة من الاعلین فانه لو کان
لا یتصور فضائلها فی اصحاب الظلمات ای الانواع النوریة ونقص لاجل

الاشعة ای الفائضة عن الاعلین المفیضة لها ونقصها متّع فی الظلمات
مثلها حتی یکون نوع متسلطا علی نوع من وجه لا من جمیع الوجوه کالانسان
علی الاسد من وجه والاسد علی الانسان من وجه آخر وکذا حکم جمیع الانواع الجسمیة
لو کانت الترتیبات الجسمیة فی الاملاک عن الاعلین المترتبین لا التکافؤ
کما ذکرنا کان المریخ اشرف من الشمس مطلقا ومن الزهرة لکون فلکه فوق فلکها
وکذا من جمیع ما تحته لما ذکرنا ولیس کذا بل بعضها اعظم کوکبا وبعضها اعظم فلکا
وبینها تکافؤ من وجوه اخری فمن اربابها ای اصحاب الاصنام الصالحة
ای یکون المعدل [illegible] من آثار العلل والفضائل الذاتیة الثابتة
ای من الآثار والاحوال لا تبتنی علی الاعتبارات التی لا تکون [illegible] الا لکثرة
من اسباب العلل ای بل یمکن ان ینبنی علی مراتب العلل المنزهة الوحدانیة فالانوار
المجردة تنقسم الی انوار قاهرة وهی التی لا علاقة لها مع البرازخ لا بالانطباع
ولا بالتصرف وفی الانوار القاهرة انوار قاهرة اعلون هی الطبقة
المترتبة النزول الطولی فاض بعضها عن بعض غیر حاصل هناک شیء من الاجسام لشدة
نورها وبعد جواهرها وقربها من الوحدة الحقیقیة وقلة الجهة الظلمانیة معها ولو حصل
کل واحد جسم لترتبت الاجسام کترتب عللها من غیر تکافؤ واللازم باطل فالملزوم مثله
وانوار قاهرة صوریة ارباب الاصنام وفی بعض النسخ ذوات الاصنام من
بعضها ارباب الاصنام من الطبقة العرضیة المتکافئة والعرض المرتبة النزول وهی ارباب
الاصنام النوعیة الجسمانیة [illegible] احدهما [illegible] من جهة المشاهدة وثانیهما من الاشراقات
الی صنفین من الطبقة الطولیة [illegible] الانوار الی صنفین [illegible]

تکافؤ من وجوه [illegible]

الاشراقات وكان العالم المثالي اشرف من العالم الحسي وجب صدور عالم المثال
عن الانوار المشاهدة وعالم الحس عن الاشراقية فان الاشرف علة للاشرف والاخس علة
للاخس على ما في كل واحد من العالمين من المكافئة فان كل ما في عالم الحس من الافلاك
والكواكب والعناصر ومركباتها والنفوس المتعلقة بها يوجد مثله في عالم المثال وكما
انه لا بد في الانوار الاشراقية من نور هو اعظمها نورية وشعاعا وهو علة الفلك الاعلى
الحسي كذلك لا بد ولم يكن في الانوار المشاهدة نور هو اعظمها وهو علة الفلك
الاعلى الحسي المثالي وكان الفلك الاعلى المحيط بكل واحد من العالمين لا يكون فيه
شيء مما تحته ولا يدانيه بل هو اكمل الاجرام وقاهرها فلذا لم يكن حكم علته النقلية (?)
الى ارباب الاصنام الشريفة الطبقة العرضية والى انوار مدبرة للبرازخ والالم
يكن مطيعة فيما يحصل اي تلك المدبرات وهي النفوس الناطقة مع هيآتها النورية
من كل صاحب صنم في ظلمه البرزخي باعتبار جهة عالية نورية و
البرازخ وكذا هيآتها الظلمانية يحصل مما حصل منه النور المدبر ولكن انما هي من
جهة فقرية وهي ان ذلك الظلمانية اذا كان اي انما يحصل من كل صاحب صنم في ظله
البرزخي نفس مدبرة اذا كان ذو برزخه قابلا لتصرف نور مدبر اذ النفس لا تعرض
على كل برزخ غير قابل ما يكون مستعدا لقبولها والنور المجرد لا يقبل الاتصال ولا الانفصال
فان الانفصال وان كان عدم الاتصال لكنه ليس عدما محضا بل هو عدم ملكة
ولهذا لا يكون الا فيما يمكن فيه الاتصال او الغرض من ايراده هنا العلم
النفس الناطقة من ارباب الاصنام ليس باتصال شيء منها على الوجه الذي
في اول الفصل السابع من هذه المقالة وكان الطبقة الطولية من الممكنات لا بد لها من جهة

كب

لورود اشتقاقها من نور الانوار ولها يصدر عنهم الطبقة العرضية ارباب الاصنام
النوعية وهيآتها النورية فكذلك لا بد لها من جهة ظلمانية من افتقارها الى الغير ليحصل
منهم البرازخ المظلمة وهيآتها الظلمانية والا امتنع صدور الاجسام عنها وليس
انه لا يمكن صدور الثوابت وكرتها من العقل الاول ولا من احد من العقول الطولية ولا من
السوافل العرضية فقط فتعين ان يكون صدورها من جهات فقر الاعلين ولهذا قال والا
جهات فقرهم تظهر في البرزخ المشترك اي من جميع الانوار العرضية وجهات فقر العالية
وهي كرة الثوابت مما فيها من الكواكب ونظيرها ايضا في صحائف الفلك فقر الاعلين
نحسه ... تختص عن غيرها اي النور المذكور وهو اقصى الطبقات اذ لا بد لجهة الفقر
الى ... ارباب الانواع ... وهو اعلى نورهما والفقر في السافلين
الطبقة العرضية اكثر في الاعلين من الطبقة الطولية لتزايد الرتبة وتفاضل
لان كثرة انعكاس الانوار تقتضي قلة نور ... لهذا قال النور قد يكثر بكثرة الانعكاس
الى حيث لا يمكن عن النور لضعفه والنهاية في الجهات واجبة فلا تسترسل في
فلا يلزم من كل قاهر قاهر اي من كل نور قاهر نور قاهر الى غير النهاية ولا عن كل
كثرة اي من الجهات كثرة اي من الانوار والبرازخ لا الى حد فلا عن كل شعاع شعاع
وينتهي النقص اي في جواهر الانوار النازلة وجهاتها الى ما لا يقتضي شيئا اصلا
كما ينتهي الشعاع الحسي في الانعكاسات الكثيرة من سطح الى سطح الى حد لا يبقى له اثر في الاضاءة
فان كان اي لا يلزم من كل قاهر قاهر ولا عن كل كثرة كثرة وان كان لزوم الكثرة
انما يتصور عن كثرة ولزوم القاهر عن قاهر فان الكثرة يجب ان يصدر عن كثرة ولا يجب
ان يصدر عنها كثرة ولا يلزم عن كل كثرة كثرة لذهب الى غير نهاية وقد عرفت استحالته واذا

جهات فقر

ولما كانت الافلاك حية لتحركها بالارادة حركة دورية ولها مدبرات اي نفوس
مدبرة لاجرامها متصرفة فيها فلا يكون مدبراتها عللها اي علل اجرامها اذ
لا تستكمل العلة النورية بالجوهر الغاسق وهو الجرم الفلكي المظلم لان العلة اشرف
من المعلول والمستكمل بالغير اخس منه لكن النفوس الفلكية تستكمل بابدانها التي هي الافلاك فلا
تكون عللها فلا يتعين اي ولا تتعين العلة النورية للغاسق العلاقة اي بسببها اذ
من شان العلة ان تقهر المعلول لا العكس لكن الغاسق يقهر مدبره فان النور المدبر مقهور من جهة
العلاقة فلا يكون علة الغاسق وهو الافلاك بل عللها كلها من الطبقة العرضية اصحاب الاصنام
وارباب الطلسمات التي هي الانواع الجسمية فيكون مدبراتها اي مدبر الافلاك وغيرها
اي غير المادة لا غير العلاقة وعللها موجودة عنها ويسمى اي مدبر الفلك وبدن الناطقة
النور الاسفهبد لانه بالفارسي الفهلوي زعيم الجيش ورئيسه والنفس الناطقة رئيس البدن
وما فيه من القوى فلهذا كانت اسفهبد البدن فهذا ما يشير اليه الى ان ذي الكثر
البحث ... انه لما كان من لدن الاول اي من لدن نور الانوار صدر وري
جهات قهر ومحبة القهرية والمحبة من معلوله اذ كل عال قاهر لسافل والسافل عاشق
ومشتاق اليه وفي القواهر جهتا استغناء وفقر وا ... استنارة هي جهتا شعاع
فتركبت الاقسام اي جهات الفقر والاستغناء والقهر والمحبة في المعلولات
فصارت اي المعلولات هكذا نور الغالب عليه القهر ونور الغالب عليه المحبة وعاشق
فيه القهر من المستنيرات الكواكب كالشمس القمر لظهورها الظاهر والوارها من
الكواكب وغاسق الغالب فيه المحبة الغاسق المستنيرات الكوكبية كالزهرة
وغواسق غير مستنيرة الغالب عليها القهر وهي الاثيريات اي الفلكيات
المتباينة عن العناصر كالحرارة والاتمام والتجوهر الدول والتحلل والتكاثف

عن ذلك من انواع القهر واصناف المحبة التي اي المؤتلفة اي من الاجرام العنصرية
ومن جهة قهرها اياها وغواسق الغالب عليها المحبة والذلة وهي العنصريات
المختلفة لها اي للاثيريات من الافلاك والكواكب الغاسقة لاضوائها
الطبيعية عندنا خفاءها عنها اي عن تلك الاضواء لعدم النار لما وصل الاثيريات
لم ... ايضا فهي على ما حققناه هذا لا يوافق مذهبه لانه ينكر عنصر النار كما سيجيء ولهذا
قال وستذكر سيجيء ذلك الشاهد وهو ان المراد من النار هو الشيء الملاصق للفلك
هذا ان حمل قربها من الاثيريات على القرب المكاني وان حمل على قرب الرتبة
منها لنوريتها وغير ذلك مما يشرح عليه فيما يوافق مذهبه ولا يحتاج الى هذا التاويل
وهو الصحيح فاعلم ان لكل علة نورية بالنسبة الى المعلول محبة وقهرا
وللمعلول بالنسبة اليها محبة ملازمها ذل لكن اول نسبة وقعت في الوجود
نسبة النور الاقرب الى نور الانوار ولان الاقرب عاشق له وهو قاهر اياه
تحت نوع من الكثرة والاعداد ولما وقعت مشتملة على محبة من جهة الاقرب وقهر
من الجهة الانور صار جانب المحبة كذلك سرت في جميع الموجودات على هذا الترتيب
حتى صار لكل علة نورية بالنسبة الى المعلول محبة وقهر والمعلول بالنسبة
الى علته محبة يلزمها ذل ولاجل ذلك اي ولاشتمال الانوار على هذه الاقسام
وازدواجها صار الوجود بحسب تقاسيم النورية والغاسقية والمحبة
والعز اللازم للقهر بالنسبة الى السافل والذل اللازم للمحبة بالنسبة
الى العالي واقعا على ازدواج كما قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين
لعلكم تذكرون وهذه المطالب التي غفل عنها الجمهور ولذلك انقسمت الجواهر الى
الانوار وغيرها وهو الاجسام وهي الاثيرية وعنصرية فالاثيرية الى السعد والنحس

فالعقل اشرف ...
شيء الى طرف العقل ...

بالنور الاسفهبد

فصل

ه البرزخ السفلي الفرشية الفعل والنفس والعنصرية اما اقسام ظهورها الدار
والانثى والانوار الى عال قاهر وسافل مقهور بحيث ازدوج في كل سلسلة طرف
قاهر عال شريف مع طرف مقهور سافل خسيس كل ذلك لسريان حكم السلسلة الاولى
العقلية في الوجودات فصل في الكلام على الثوابت وبعض الكواكب
ولما لم يمكن ترتيب الثوابت واقعا على جزاف وهو اخذ الشيء بحدس
وهي فارسي معرب فيكون ظلا لترتيب عقلي من الانوار المجردة لانها علل
الاجسام وهيآتها تابع لها فكل اثر في العالم فانه من اثار العلل لا محالة ومن
الترتيبات التي الواقعة في الوجود ما في الكواكب في الثوابت مما لا يحيط
البشر به علما اما الترتيبات فلما فيها واما الكواكب فلكونها غير مرصودة او غير ممكنة
رصدها وعجائب عالم الاثير وهي الافلاك وصورها في عدد تحت
[illegible] امر صعب متعسر او متعذر الوقوف واقامة البرهان عليه ولا مانع
من ان يكون وراء فلك الثوابت عجائب اخرى من الافلاك والكواكب
وكذا في فلك الثوابت لا يدركها لما ذكرنا واعلم انه لا ميت في عالم
الاثير بل كله حي يتحرك كل فلك بالارادة حركة مخالفة لحركة الفلك الاخر او
موافقة فلكل نفس ناطقة مدبرة وتقييد هذه المدبرات العلوية احرار عن الدار
السفلية وهي القدس ان هذه الانسانية وسلطان الانوار المدبرة العلوية
وقوتها تصل الى الافلاك بتوسط الكواكب ومنها ينبعث القوى
اي المدبرة فالكوكب كالعضو الرئيس المطلق فنسبته الى الفلك المركوز
فيه نسبة القلب الى البدن وهو [illegible] وهو اسم الشمس بالفهلوية الذي هو طلسم

مع الشمس

شهريور وهو بالفهلوية اسم اعظم انوار الطبقة العرضية التي هي ارباب الاصنام
النوعية والطلسمات الحسنة بعد ما هو محل النكتة الاعلى الحسي على العدم نور
يشتد به الضوء به تتم الاشراقات العنصرية وسكون البهائم الليلية كحصول
المختلفة المتضيقة لا خاصة النفوس الناطقة والصور والاعراض ما على النهار
رئيس السماء بل العالم المسخ بنوره وسخنه ويفيض عليه من انواره العجيبة وشعلة
ما يتم به الكون ولهذه الفضائل والكمالات ذهب ارباب المكاشفات العليا والحكماء
السالفة الشيخ فيه من حكماء الاشراق الى وجوب تعظيمه وهو المراد من قوله وجب تعظيمه
في سنة الاشراق وما ازداد على الكواكب التي لو قتها الى الثوابت بمجرد
المقدار والقرب بالاشدية فان ما تراءى من الثوابت بالليل وباقي
السيارات مقدار مجموعها اكثر من الشمس مما لا يتفاوت ولا ينفعل النهار
[illegible] فصل في بيان [illegible] على ما
قاعدة الاشراق [illegible] ذهب [illegible] ان
الابصار ليس من شرطه انطباع شبح اي الشبح المبصر [illegible] الجليدية على ما
يراه المعلم الاول [illegible] شبح اي [illegible] المبصر [illegible] المبصر وهو
الشعاع على ما تراه القائلون به بل يكفي ان في الابصار عدم الحجاب بين الباصرة
المبصر عند مقابلة المستنير للعضو الباصر يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر فيدركه
واذا كان عدم [illegible] العلم الاشراقي الحضوري ونور الانوار نور محض لا يمكن ان يختفي
عن ذاته ولا يختفي عنه غيره من الوجودات العقلية والحسية فنور الانوار ظاهر لذاته
لا مدرك لها على ما سبق اي [illegible] لكل موجود وغيره ظاهر له فيكون مدركا له

فصل

لعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض اذ لا يحجبه شيء عن
شيء واذا لم يحجبه شيء عن شيء فيدرك جميع الاشياء بالاشراق الحضوري الذي هو
اشرف انحاء الادراك لا بصورة في ذاته فيتكثر ذاته المقدسة وجهاته لكونه فاعلا و
قابلا مع ان جهة الفعل غير القبول فلا يكون واحدا حقيقيا واعلم انه وان تقدم
ان نور الانوار ليس له صفة حقيقية متقررة في ذاته كالحيوة والعلم والقدرة والارادة
والسمع والبصر الى غير ذلك بل كلها عين ذاته اراد الشارح هنا اليه لوحدة الوجود وهو انه اذا
لم يحجبه شيء عن شيء فعلمه وبصره واحد والا يحجبه شيء عن شيء كما في الاشباه وتوضيحه
قدرته اذ النور فياض لذاته فالنور الجواد المحض صفاته عين ذاته والمشاء و
واتباعهم قالوا علم واجب الوجود ليس زائدا عليه اذ لو زاد علته العلم عندهم
عبارة عن حصول صورة المعلوم في العالم لتكثر ذاته المقدسة بل هو اي علم واجب الوجود
عبارة عن عدم غيبته عن ذاته المجردة عن المادة وقالوا وجود الاشياء
عن علته اي حاصل عنه فعال لهم لا يجوز ان يكون علمه بالاشياء سببا لوجودها
لا بد ان علم ثم لزم من العلم شيء فيتقدم العلم على الاشياء اي العلم
بالاشياء على وجودها لوجوب تقدم العلة على المعلول الذات وعلى علم الغيبة
عن الاشياء فان عدم الغيبة عن الاشياء يكون بعد تحققها اي وجودها
لا يستقيم ان لم يكون عدم الغيبة عنها حال عدمها مطلقا على الا كعدمها
في الخارج ووجودها في ذاته تعالى … عن لزوم الكثرة فيحصل ان يكون حال وجودها
لكن العلم بالاشياء عبارة عن عدم الغيبة عنها فلزم تقدم عدم الغيبة عنها على
عدم الغيبة بالذات وهو محال ولما استشعر لزوم … ان علمه بالاشياء عبارة عن عدم
الغيبة عنها المستلزم لتقدم الشيء على نفسه بل هو عبارة عن عدم الغيبة عن ذاته لان علمه بذاته

هو علمه

هو علمه بمعلولاته … لما يغاير العلم بمعلوله وكان معلوله غير ذاته
فكذلك العلم بمعلوله غير العلم بذاته لوجوب مغايرة العلم باحد المتغايرين
للعلم بالمغاير الاخر على ما تقرر في الفطرة السليمة وكان علمه بذاته عدم غيبته عنها
فكذلك علمه بالاشياء هو عدم غيبته عنها ولما استشعروا انه لم يمكن القول بان علمه
بمعلوله هو علمه بذاته بل يقول ان علمه بمعلوله منطوي في علمه بذاته … فاذا
كان علمه بذاته هو ذاته فكذا علمه بلوازمه هو ذاته ايضا واذا كانت ذاته علة لوجود
ما عداه فعلمه بلوازمه علة لوجودها واما تحقيق هذا الانطواء على ما ذهبوا اليه فهو
انه لما علم ذاته على ما هي عليه بحسبها وحقيقتها انه وجود محض وهو منبع وجود الممكنات
كلها على ترتيبها فان علم نفسه مبدء لها انطوى العلم بها في علمه بذاته وان لم يعلم
نفسه مبدء لها لم يعلم نفسه على ما هي عليه وهو محال لانه انما علم ذاته لا لانها غير غائبة عنها
وهو كما هو عليه مكشوف لذاته والواحد هنا اذا علم ذاته بعللها جميعا فاورد لا يحجبه
والا لم يكن علمها على ما هي عليه فالعلم بالكل منطوي تحت علمه بذاته من غير ان يؤدي
ذلك الى الكثرة في علمه وفي ذاته وقالوا ذلك مثال الانسان كان له العلم بمسئلة اجمالا
احدها ان يشغل صدر المعلومات في نفسه بانها لم يكون له قوة تفصيلها من غير ان يكون
في ذهنه علم حاضر ومثالها كما اذا سمع لو مسئلة من غيره فيعلم لم ذلك التقرير بالمثل وانه
يقدر على ابطاله فعلى هو الحال يعلم من نفسه يقينا انه يحيط كواسطها اورده جملة الا انه
لم تنفصل في ذهنه مرتبا فاذا خاض فيه تفصله تفصيلا … اخر الاخر سيما الكل الذي كان يدركه
مرتبة فيعلم لم يعدان علم الاول بالكل مرتبا قبل الى الحالة الثالثة … واما قالوا ان علمه
بلوازمه منطوي في علمه بذاته هو يرجع النوع لوجود الصور في ذاته كلام لا طائل تحته
فان علمه … عنده اي عند العالم الانطواء فكيف … العلم بالاشياء … لم

واجيب بانها اضافات متعددة في السلب الذي يلزمه اضافة واحدة فان
قيل يندرج العلم بالاشياء في السلب اذ يندرج الذات العالم الشاهد من سلب الجسمية والجوهرية
وغيرها بالسلب الامكان عنه قلنا ولكنا نعتبر ذلك وعلمه بالاشياء امر محقق فكيف يكون
عليه سلبيا لكن العلم باللازم مع العلم بالملزوم فعلا وهو فكيف يكون علمه بلوازمه بالفعل
وبلوازمه بالقوة والتجرد عن المادة سلبي لا معنى له الا عدم المادي وعلم الغيبة
ايضا سلبي فان علم الغيبة لا يجوز ان يعنى به الحضور حتى يكون سلبيا اذ
الشيء لا يحضر عند ذاته فان الذي يحضر عند من يكون عنده الحضور فلا
يتحقق الحضور الا في شيئين بل اعم اي يراد بعدم الغيبة ما هو اعم من الحضور
فيعتبر الحضور اذا كان عدم غيبة الذات عن غيرها والغيبة اذا كان عدم غيبة الذات
عن الذات فكيف يندرج العلم بالغير في السلب لما انه يمكن ان لا يكون العلم باللازم
غير منطو في العلم بالملزوم بدليل الضاحكية فيه غير الانسانية فان العلم بها ليس
العلم بالانسانية لان العلم باللازم غير العلم بالملزوم مطلقا والضاحكية
عليها عندنا مما انطوى في العلم بالانسانية فانها اي الانسانية مما دلت مطابقة
او تضمنا عليها اي على الضاحكية بل دلالتها عليها بالالتزام لانه خارجة فاذا
علمنا الضاحكية اي بالفعل احتجنا الى صورة اخرى غير صورة الضاحكية صورة
الانسان لكن من النفس يحصل منها بطريق الالتزام الا الضاحكية بالفعل وذلك
الصورة معلومة لنا اي الضاحكية بالقوة فان العلم باللازم اما بالفعل وذلك عند العلم
بالملزوم لذلك اما بالقوة وذلك عند عدم العلم بالملزوم بالفعل وعلى هذا لا يكون العلم باللازم
منطويا في العلم بالملزوم لكونه بالفعل فاما ما ضربوا من المثال في الغزو فان
العلم التفصيلي بمسائل … ومن العلم بالقوة … الى …

ومن مسائل ذكرت فوجد الانسان من نفسه علما بجوابها من الحال اذا لم
لا شك فان ما يجد الانسان من نفسه عند عرض المسائل علم بالقوة يجد
من نفسه ملكة ومقدرة على الجواب بهذه المسائل المذكورة وهذه القوة
اي قريبة الى الوجود مما كانت اي هذه القوة التي كانت قبل السؤال فان للقوة
مراتب بحسب البعد والقرب من الوجود لا يكون اي الانسان عالما بتلك المسائل
اي بتلك المسائل على الخصوص ما لم يكن عنده صورة كل واحد واحد
الوجود منه عن هذه الاشياء اي عن حلول الصورة فيه فيكون علمه بالقوة فلا
يكون علمه بالموجودات على الوجه المذكور لعدم اذا كان … بعلمه عنه …
لوازمه فعليا وهو علم عند المتكلمين الذي هو عبارة عن عدم الغيبة عن الذات المجرد
عن المادة كيف يكون عالما بهما اي بالجسم والهيولى لذات الواجب ولوازمها …
لكنه ما يجب ان يكونا اي الجسم والهيولى غير الذات الواجبة ولوازمها علمه من النظام اذ
العناية عندهم هو علم الواجب بالكيفية المذكورة فان كان علمه بالاشياء حاصلا من
الاشياء فيبطل العناية المتقدمة على الاشياء والعلم المتقدم اي على الايجاد لان
الحاصل منها متأخر عنها لا يكون عناية بها ولا سابقا عليها وفي بعض النسخ فيبطل العناية المتقدمة
على الاشياء وفي بعض النسخ فبطلت تصحيف فيطلب بالمذكور صحيحا المعنى … بحسب اللفظ ان كان
المراد منه البطلان لا الطلب لان الواجب … فيبطل العناية المتقدمة … الشرط الا ان
نسخ تأويل … قوله فاذا الحق في العلم قاعدة الاشراق لان الحق اما قال باراء
الباطلة … بعد هذا اذا بطلت العناية فكانه قال فاذا بطلتها قال في العناية
والعلم فالحق فيه قاعدة الاشراق التي هو مذهب اهل الذوق والكشف من الحكماء المتالهين

قاعدة

وهو ان علمه بذاته هو كونه نورا لذاته وظاهرا لذاته وعلمه بالاشياء
كونها ظاهرة له على سبيل الحضور الاشراقي اما باعيانها كالاعيان الموجودة من
الموجودات والماديات وصورها الثابتة في بعض الاجسام كالافلاك او متعلقاتها
اي متعلقاتها كصور الحوادث الماضية والمستقبلة الثابتة في النفوس الفلكية فانها وان لم
تكن ظاهرة له باعيانها لكنها ظاهرة له بمتعلقاتها التي هي مواضع وفي بعض النسخ صحائف
الصور المستمرة للمدبرات العلوية لاحاطة اشراقه الظهوري الحضوري بالمدبرات
وهي النفوس الفلكية بالذات وبما فيها من صور الحوادث بالعرض وكذا ان كان في المبادي
العقلية صورة تكون ظاهرة وحاضرة له تعالى لكون المبادي كذلك وذلك اي علمه بالاشياء
اضافة لكونه عبارة عن ظهور الاشياء له وظهور الشيء للشيء اضافة تحصل لاحدهما بالنسبة الى
الآخر وعدم الحجاب الذي هو شرط الابصار سلبي لا يحتاج اليه في ادراكه تعالى لانه
يحيط بكل شيء لشدة نوريته والذي يدل على ان هذا القدر وهو ظهور الاشياء له
مع كونه كافيا في علمه بها هو ان الابصار لما كان بمجرد اضافة ظهور الشيء للبصر مع
عدم الحجاب فاضافته الى الكل ظاهر له ابصار وادراك له ولا تتعدد
الاضافات العقلية اي النزلة الى الاشياء الكثيرة لا توجب تكثرا في ذاته كما لا تكثر
صورة من انه لا يلزم من تعدد الاضافات التكثر اذ يمكن اضافة واحدة هي اضافة المبدئية
تصحح جميع الاضافات ولا من تغير الاضافات تغير المضاف اليه فان من الاشياء ما كان [illegible]
الآن ما يتغير اضافتنا اليه دون ذواتنا وانفسنا كذلك علمه بالاشياء لما كان حضوريا
اشراقيا لا بصورة في ذاته فلا يلزم من بطلان الشيء والاضافة تغير في ذاته تعالى فانه
اذا وجد زيد علمه بحضوره الاشراقي اي وجدت له اضافة المبدئية اليه واذا لم يبق زيد

بطلت اضافة المبدئية من غير تغير في ذاته واما العناية على ما ذكره المتأخرون
فلا حاصل لها لما عرفت واما النظام العجيب الموجود في العالم فلازم من عجيب
الترتيب الذي بين الموجودات العقلية وبين النسب اللازمة عن المفارقات واضوائها
المنعكسة اي من بعضها الى بعض كما مضى لا من العناية كما ذكروه وهذه العناية
مما كانوا يصطلحون عليها في اعلام الحقائق النورية وذوات الظلمات
اي مذاهب القدماء القائلين بثبوت النورية بانهم كانوا على الوجود والنظام الحسي هو العناية
التي يعتقدها المشائيون القائلون بها وهي في نفسها غير صحيحة لما عرفت واذا
بطلت اي العناية وكونها علة النظام الحسي تعين ان يكون ترتب النظام الحسي
عن ترتب الانوار المحضة واشراقاتها المندرجة في النزول العلي
الممتنع في البرازخ امتناع ان يكون جسم على جسم فاعلم انه اذا كان في
سطح ما سواد وبياض فيرى اي البياض اقرب منه لانه اشبه بالنور
الاشبه بالنور والسواد ابعد لتقابل ما قلنا اي لانه اشبه بالظلمة الاشبه
بالبعد فالبياض مناسب للنور والسواد للظلمة ولهذا [illegible] يلوح على البياض [illegible]
كما ترى الانوار سائر الالوان ولا تظهر على السواد لكونه [illegible] كما لا ترى في الظلمة لون
كذلك في عالم النور المحض المقدس عن جنبة الظلمة كل ما كان اعلى مراتب
العلل فهو ادنى الى الادون لشدة ظهوره فالواجب لما كان ابعد الاشياء
عنا وارفعها من جهة علو رتبته فهو اقرب الاشياء الينا وادناها من جهة شدة ظهوره
ووجوه نوره واعتبر ذلك في الوسائط فان العقل الاقرب [illegible] على العقل الاقرب
من الواجب الارفع ولا اجلى منه فسبحان من لا ابعد ولا اقرب ولا ارفع ولا ادنى

اذا كان المبادي [illegible]
ومنها واحدة غير
[illegible]
فالنور [illegible]
[illegible]

وإذا كان هو أقرب كان هو أولى بالتأثر من كل ذات وكمالها لأن ما
عداه وإن كان له تأثير إما فيه استفاد ذلك لأنه واهب ذوات الموجودات ومعطي كمالاتها
والنور هو هنا طيس القريب أي من نور الأنوار من العقول والنفس كلما كان أشد
نورا كان أقرب منه واعتبر ذلك بالنور المحسوس مع الشمس فإن نور الأنوار شمس عالم العقل

في قاعدة الإمكان الأشرف

فصل ومن القواعد الإشراقية قاعدة الإمكان الأشرف وهي أن الممكن الأخس
إذا وجد فيلزم أن يكون الممكن الأشرف قد وجد يعني قبل الأخس وهذا أصل عظيم
يبتني عليه مسائل مهمة كما ستعلم وهو من فروع أن الواحد الحقيقي لا يصدر عنه إلا الواحد فإن
نور الأنوار إذا اقتضى الأخس الظلماني بجهته الوحدانية لم يبق جهة اقتضاء
الأشرف لأنه ذو جهة واحدة لا أكثر وإذا كان كذلك فإما أن يكون صدور الأشرف عنه
بواسطة أو دونها أو لا يكون مطلقا فإن جاز بغير واسطة فقد جاز أن يصدر عن الواحد لذاته
في مرتبة شيئان هما الأشرف والأخس وهو ممتنع وإن جاز بواسطة فيلزم جواز كون المعلول أشرف
من علته لأن التقدير أن صدور الأخس عنه بغير واسطة إذ لو كان بواسطة معلول الواجب
والعلة أشرف من المعلول ومتقدم عليه بالذات فيكون قد وجد قبل هذا الأخس المتأخر منه
وهو المطلوب فإذا جاز صدور الأشرف بواسطة فلا شك أنها الأخس لا محالة فيكون قد جاز صدور
الأشرف عن الأخس وهو غير جائز بخلاف عكسه وإن لم يجز صدور الأشرف عنه ولا عن معلوله لم
إمكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض وجوده محال لذاته بل إن لزم فإنما يكون
لأسباب أخر غير ذاته وإلا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فإذا فرض موجودا
ليس وقوعه لواجب الوجود ولا بعض معلولاته لأن كلامنا الآن مبني على عدم

جواز صدوره منها فبالضرورة وجوده يستدعي جهة تقتضيه أشرف مما
عليه نور الأنوار لكونه أشرف من معلوله لأن أشرف المعلول من أشرف علته و
اقتضائها وهو محال لاستحالة تصور جهة أشرف مما عليه نور الأنوار هذا تقرير البرهان
مع مراعاة نظم الكتاب وأما على النظم الطبيعي فإنه لو وجد الممكن الأخس ولم يوجد
الممكن الأشرف قبله لزم إما خلاف المقدر أو جواز صدور الكثير عن الواحد أو الأشرف عن
الأخس أو وجود جهة أشرف مما عليه نور الأنوار لأن وجود الأخس إن كان بواسطة لزم
والتقدير أن صدور الأخس عنه بغير واسطة
الأول ولو كان بغير واسطة وجاز صدور الأشرف عن الواجب لزم الثاني وإن جاز بمعلوله
لزم الثالث وإن لم يجز منها لزم الرابع وإذا بطلت الأقسام كلها على تقدير وجود الأخس
مع عدم وجود الأشرف قبله بالذات فذلك التقدير باطل ويلزم من بطلانه صدق النقيض
وهو المذكورة في صدر الفصل التي هي قاعدة الإمكان الأشرف وإذا الأشرف من الواجب وأن
اقتضائه فمحال أن يتخلف عن وجوده وجود الممكن الأشرف وكيف لا يكون الأشرف أقرب إليه
وأن يكون الوسائط عنه وبين الأخس هي الأشرف فالأشرف من ذوات العلل والمعلولات من غير
أن يصدر عن الأخس الأشرف على العكس من ذلك في الأنوار الرتبة مما تفرع على هذه القاعدة
وثبت بها وجود العقل وإليه الإشارة بقوله والأنوار المجردة المدبرة في الأناسي
يعني النفوس ببرهنا على وجودها على ما سبق تقريره فالنور القاهر أعني المجرد
بالكلية يعني العقل أشرف من المدبر لافتقار النفس إلى الاستكمال دون العقل والعقل
عن علائق الظلمات إذ النفس لها تعلق بالبدن بخلاف العقل فهو أي المجرد بالكلية يعني العقل
أشرف أي من المدبر فهو ممكن لأن الجوهر المجرد ممكن وإلا لما وجدت النفس المجردة لكنها وجدت
وإمكان المجرد الأخس وهو النفس دليل على إمكان المجرد الأشرف وهو العقل وإذا أمكن وهو
أشرف فيجب أن يكون وجوده أولا بناء على هذه القاعدة فالعقل أصح هذه القاعدة

وجب الامكان الاشرف فلما كان بعض الاشخاص ممنوعا عما هو اشرف له واكرم
ونحن نرى اكثر الخلق ممنوعين عن كمالاتهم المرجوة لها لهم او لما من لاحصول لها فليس
الممكن الاشرف واجبا فلنا ان هذه القاعدة انما تطرد في الممكنات المبدعة المنزهة الوجود
بدوام عللها الثابتة العديمة المنافية بالحركات الفلكية بخلاف الواقعة تحتها المتاثرة
منها كالمعنويات عن العدالة اللطيفة وغيرها اذ قد تمنع عليها بالاسباب الى رحمة
ما هو ممكن لها بحسب الذات واشرف واكمل ولهذا اجاز ان يحصل الشيء الواحد مرة شرفا
واخرى خسيسا لا لذاته بل لاستعداده باسباب من الحوادث لا تتناهى واما الامور التي
فوق الحركات من العقول والنفوس والاجرام الفلكية ولوازم الكل الطبيعية فلا
يمنعها عما هو اشرف لها واكمل امر من الامور الى رحمته لانها اما عللها او معلولاتها
او لاهيئة لها لذاتها والاخيار باطلان لان ما لا مدخل له في علية الشيء لا يكون عنده سببا
لعدمه فاحتمال شرها بحسبها لا يكون لاختلاف الاستعدادات الحادثة لها بالحركات لتقدمها عليها
وتعليلها معلولة تابعة عنه واخلاقية الحركات لاحتمال ان نوع اعلى او احتمال حيثيتها
ممتنعة فالا شرف الاشرف الاشرف والاخس الاخس وهذا البحث شريف ذكر المفسر المعلم
انه استفاده من اشارة اجمالية لارسطو فانه قال في كتاب السماء والعالم ما معناه انه يجب
ان يعتقد في العلويات ما هو الاكرم لها والاشرف اي لما ذكرنا اثبات تعدد المجعل
في النور الاقرب القواهر اي العقول والافلاك والمبدعات اي المقدس المكرم ما
هو اشرف واكرم بحسب امكانه وهي اي والى ان المذكورات حقا بعد عن عالم
الاتفاقات اي عالم العناصر اذ لا يرجح بالاتفاق ما يرجح دون مرجح فانه مع ما عرف كل ممكن
ممكنة الذاتها انها ما يحتمل به اشخاصها او مخصصه الخاص المبدا القابلة للكون والفساد
ليس لها اسباب خارجة عن مهيته فلا مانع لها اي لم يحدث الى رحمة عن عالم الاتفاقات

الا افراد الطبيعة الواحدة
لا تطرد في اشخاص
ما نعتبها عن بعض الافراد
من تلك الطبيعة لخصوصها
دون بعض او كان
الطبيعة كل منها وجوده
والعلة الى طبع المطاع
الاحلال الاستعدادي
والمؤكد الاستعدادات
والكمالات الاستعدادية
واحده الله ملسلفت
٦ ... عفي عنه

عما هو كل لها لان كمالاتها ان امكنت لذاتها فلا تمنعها امور خارجة عن ذاتها
لتعددها عن الخارجات التي هي الحركات المؤثرة فيها المتاخرة عنها لا فيما يتقدم عليها
ثم عجائب الترتيب واقعة في عالم الظلمات والبرازخ من كثرة لا يمكن احاطة العقول بها
بل تتحير في القدر المذكور الذي يدرك منها وكذا النسب بين الانوار الرفيعة ابين من
النسب الظلمانية التي في عالم الاجسام لان تلك علل وهذه معلولات ومن شيخ فيها وفي كل
لها والعلات شرف من المعلول فعجائب النسب النورية قبلها اي قبل النسب الظلمانية بناء على
قاعدة الامكان الاشرف واتباع المشائين اعترفوا بعجائب الترتيب الرازي
فلكية كانت او عنصرية وحصروا العقول في عشرة فعالم البرازخ يجب ان
يكون اعجب واظرف واجود ترتيبا والحكمة فيه اكثر على قواعدهم لان الترتيب
والنسب التي هي العشرة اقل كثيرا من النسب التي هي الاكثر كثرة وليس هذا بصحيح
فان العقل الصريح وهو الذي لا يشوبه شيء من الامور البدنية يحكم
بان الحكمة في عالم النور ولطائف الترتيب وعجائب النسب واقعة اكثر مما
هي في عالم الظلمات بل هذه ظل لها وما يدل على ان الواجب لذاته والعقول
التي هي الطبقة العالية الطولية والتي هي الرضية وهي ارباب الاصنام كلها انوار
مجردة قائمة لا في ان من اشرف ما في الوجود هذه الكاملين من الاعتبار الحكماء المتالهين
عن النواسيت لما كذلك اخبارهم عنها والدلالات في فصله والانوار القاهرة وكون
مبدع الكل نورا وذوات الاصنام اي مكنها عطف على البديع لحد الترتيب من عل
عطف على الكثير لكن الاول اولى على ما نظر به تقادم من الانوار القاهرة شاهدها
المجردون ما نسلخهم عن هياكلهم مرارا كثيرة ثم طلبوا الحجة عليها لغيرهم

ممن لا يشاهدها من أشياعهم وأتباعهم ولم يكن ذو ومشاهدة و
مجردون بعض البحث وكذا اي ذوقها الاعتراف بهذا الأمر والأئمة أساطين
الإشارة وأساطين الحكمة الى هذا أفلاطن ومن قبله مثل سقراط ومن
سبقه مثل هرمس وأغاثاذيمون وأنباذقلس كلهم يرون هذا الرأي و
أكثرهم صرح بأنه شاهدها اي الأنوار المذكورة في عالم النور وحكى أفلاطن
عن نفسه أنه خلع الظلمات اي العلائق البدنية وشاهدها وحكماء الهند والفرس
قاطبة على هذا وإذا اعتبر رصد شخص لمطلوب مثلا أو شخصين كبرخس وابرخس
وارشميدس وغيرهما من أرباب الأرصاد الجسمانية الفلكية في أمور فلكية من الأوضاع السماوية وغيرها
حتى يتبعهم الخلق على ذلك تقليدا وبنوا عليه علوما كعلم الهيئة والنجوم فكيف لا يعتبر
قول أساطين الحكمة والنبوة على شيء شاهدوه في أرصادهم الروحانية

حكاية عن نفسه

في خلواتهم ورياضاتهم وصاحب هذه الأسطر يعني نفسه كان اي المصنف شديد
في الحكمة شديد الذب عن طريقة المشائين في إنكار هذه الأشياء من نفي
الأنوار الطولية والعرضية وأرباب الأصنام والإشراقات والانعكاسات على ما هو رأي
الأوائل عظيم الميل إليها اي إلى طريقتهم في تكثر العقول وحصره بعشرة لا غير وكان مصرا على
ذلك لولا أن رأى برهان ربه اي مشاهدة الأنوار المجردة عن العلائق البدنية
لدوام الخلوات وكثرة المجاهدات واطلاعه على أن جميع ما في عالم الأجسام من الصور والأشكال
والهيئات أصنام وأشباح للصور النورية المجردة الموجودة في عالم العقل ومن لم
يصدق بهذا ولم تقنعه الحجة فعليه بالرياضات والخدمة لأصحاب المشاهدة
فعسى يقع له خطفة يرى النور الساطع في عالم الجبروت ويرى الذوات

الملكوتية والأنوار التي شاهدها هرمس وأفلاطن والأضواء
المينوية اي الروحانية السماوية كما أخبر الحكيم الفاضل الكامل زرادشت الآذربايجاني عنها
في كتاب الزند حيث قال العالم منقسم بقسمين مينوي وهو العالم النوراني وكيتي هو العالم
الظلماني الجسماني والأنوار الفائضة من العالم النوري على الأنفس الفاضلة التي يعطي
التأييد والرأي ويستضيء الأنفس وتشرق أتم من إشراق الشمس يسمى بالفهلوية خرّه
على ما قال زرادشت خرّه نور يسطع من ذات الله تعالى وبه يترأس الخلق بعضهم على بعض
ويتمكن كل واحد من عمل وصناعة بمعونته وما يخص بالملوك الأفاضل منهم يسمى كيان
خرّه والرأي هو أحد الأنوار حصل الأضواء المينوية ينابيع الخرّه والرأي وقال
ينابيع الخرّه والرأي اي الأضواء التي أخبر عنها زرادشت ووقع خلسة
الملك الصديق كيخسرو المبارك إليها فشاهدها على ما قال في الألواح الملك
الظاهر كيخسرو المبارك أقام التقديس والعبودية فأتته سكينة القدس وناطقه
الغيب وعرج به إلى العالم الأعلى فانتقش بحكمة الله وواجهته أنوار الله مواجهة فأدرك
منها المعنى الذي يسمى كيان خرّه وهو القاهر في النفس قاهر تخضع له الأعناق وحكماء الفرس
كلهم متفقون على هذا اي على أن لكل نوع من الأفلاك والكواكب والبسائط العنصرية
ومركباتها ربا في عالم النور وهو عقل مجرد مدبر لذلك النوع ولهذا أشار نبينا
محمد صلعم أن لكل شيء ملكا حتى قال إن كل قطرة من المطر ينزل معها ملك وحكماء
الفرس يوحدون أرباب الأصنام ويسمون كثيرا منها حتى لرب الماء كان عندهم له صاحب
صنم من الملكوت ويسمونه خرداد وما للأشجار يسمونه مرداد وما للنار يسمونه
أرديبهشت وهو العقل المدبر لنوع النار والحافظ لها والمنور إياها وهو المدبر

لصنم بعينها الى رب الطلسم والسبع اليها وكذا كانوا يثبتون لكل
نوع جسماني ربا صنما ذا عناية عظيمة به هو المدبر له والمغتذي والنامي والمولد
ولا يتشابه صدور هذه الافعال المختلفة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور
لها فضلا عن انفسنا والا لكان شعورها بجميع هذه الافعال من ارباب الاصنام
وهي الانوار التي اشار اليها انباذقلس وغيره من كبار الحكماء المتألهين
كهرمس وفيثاغورس وافلاطن واشباههم الذاهبين الى ان لكل نوع من الاجرام عقلا
هو نور مجرد عن المادة قائم بذاته معتني به مدبر له وحافظ اياه وهو كلي ذلك النوع
اما بمعنى ان نسبة هذا العقل وهو رب النوع الى جميع اشخاص نوعه المادي على السواء
في اعتنائه بها ودوام فيضه عليها واما بمعنى ان رب النوع اصل لذلك النوع كانه كلي
ذلك الامر كذا ويعقول به الامر المعلول علته ويكون رب النوع اصله تمثيلا وكلي ذلك النوع
واما بمعنى ان رب النوع لا مقدار له ولا بعد ولا جهة كما ان العقول والنفوس كلها بهذا
المعنى لا بمعنى ان رب النوع الذي هو عندهم له ذات متخصصة لانه لو كان يتصور
معناه لا يمنع عن وقوع الشركة فيه حتى يلزمهم ان يكونوا قد حكموا على الجوهر المجرد عن المادة
وهو رب النوع بانه كلي مادي لوجوده في مواد كثيرة هي اشخاص والى هذا اشار بقوله
فيسامحه
ولا تظن ان هؤلاء الكبار اولي الايدي والابصار ذهبوا الى ان لا
لها عقل هو صورتها الكلية وهو اي ذلك العقل المتشخص موجود بعينه في
المادة بحيث يكون شيء واحد بعينه وهو رب النوع الذي هو عقل متشخص في مواد كثيرة
واشخاص لا تحصى ولا انهم حكموا بان صاحب الصنم الانساني مثلا انما اوجد
لاجل ما تحته وهو الصنم الانساني حتى يكون اي ما تحته وهو الصنم الاشرف

في الكلي لكنه لكونه لا يمكن ان
يكون شيء واحد وكذا العقل
ليس متعلقا بالمادي ويكون
اي ذلك الشيء بعينه

قال بانه اي للنور المجرد الذي هو ربه اولا بد وان يكون لكل موجود ممكن فانه
شيء لا يستحق له لم يكن صورة ما لا معنى فانهم اشد الناس مبالغة في ان
العالي لا يحصل لاجل السافل فانه لو كان كذا لكان اخس منه فيلزم هو ان العالي
الذي هو رب النوع انما حصل لاجل النوع ليكون قالبا له لاستحالة ان يكون صورة
لا معنى فيلزمهم ان يكون المثال اي العقل الذي هو رب النوع الكلية صورة مخصصة الظل
مثال اخر الى غير نهاية حتى يكون رب النوع قالبا لاخر هو الاخر وهكذا الى غير نهاية
بناء على ان لكل ممكن لا بد وان يكون قالبا لاخر ومعناه وهذه صورة والمثال وان كثر
استعماله في النوع المادي وهو الصنم حتى كانه اختص به فانما استعمل في رب النوع لان
كلا منهما في الحقيقة مثال للاخر مستروح كما ان الصنم مثال لرب الصنم في عالم الحس كذلك رب
الصنم مثال للصنم في عالم العقل ولهذا قال لارباب الاصنام المثل ولا يبطل انهم
يحكمون بانها اي بان ارباب الاصنام النوعية مركبة حتى يلزم انه يلزم ان تنحل
يوما ما بل هي ذوات بسيطة نورية قائمة بذاتها لا في اين وان لم يتصور
اصنامها التي هي اشباهها الا مركبة وليس من شرط المثال المماثلة اي المشابهة
للممثل من جميع الوجوه والا لكان المثال بعينه هو الممثل فلا يكون هناك تعدد بل اتحاد
وهو باطل فالمثال لمخالفته كالمثل مستروح ومطابقة مراجزء النزاع يؤول ان
ذلك بان المشائين يقولون ان الانسانية في الذهن مطابقة للكثيرين
في مثال ما في الاعيان مع انها اي الانسانية التي في الذهن مجردة وفي الاعيان
وهي الانسانية الخارجية غير مجردة وهي اي التي في الذهن غير متقدرة ولا
متجوهرة بخلاف ما في الاعيان لان الانسانية الخارجية متقدرة ومتجوهرة فليس

شرط المثال المماثلة بالكلية فلا يلزم من ترك الصورة الانسانية وغيرها في عالم
الاجسام تركب مثلها وهي ارباب الاصنام ولا من افتقار الصورة النوعية هنا
الى القيام بالمادة افتقار مثلها في عالم الانوار اليها فان الجهة النورية كمال
في ذواتها يستغني عن القيام بمحل ومحانه نقص يحوج الى القيام بمحل الذي كمالات
لغيرها فلا تقوم بذواتها كالصور الجوهرية التي هي الماخوذة من الجواهر الى حيث انها
لكونها كمالا للذي تقوم به لا بذواتها واعلم ان القائلين بمثل النورية الافلاطونية
لا يقولون ان لكل شي مثالا كيف كان حتى يكون للانسان مثال ولكونه ذا رجلين مثال
اخر وكذا لكل صفة من صفاته وخاصة من خواصه بل يقولون ان لكل نوع جسماني مستقل
رب النوع له هيئات نورانية روحانية اذا وقع ظلها في عالم الاجسام يكون ذلك
النوع مع خواصه ولوازمه وعوارضه وهو المراد من قوله ولا يلزم منهم ان
يكون للحيوانية مثال وكذا لكون النوع ذا رجلين بل لكل شي مستقل
بوجوده كالجواهر وهو احتراز عن الاعراض لها من مناسبة من القدس
فلا يكون لرائحة المسك مثال بل للمسك الخارجي يكون نور قاهر في عقل
في عالم النور المحض له هيئات نورية من الاشعة التي العقلية و
هيئات من المحبة واللذة والقهر فاذا وقع ظله في هذا العالم
يكون صنم المسك مع الرائحة والسكر مع الطعم او الصورة لا انسانية
مع اختلاف اعضائها على المناسبة المذكورة من قبل ومن المناسبة
الموجودة في الانوار المجردة المقتضية لهذه الصورة في هذا العالم ففي كلام
المتقدمين تجوزات يحمل على ما ذكرنا ويستذكره على ما فهم الشارح من
وهم اي المتقدمون لا ينكرون المحمولات ذهنية اي امورا عقلية وان
الكليات في الذهن لا امتناع وجودها الا في ... لله

هوية متخصصة يمنع وقوع الشركة فيها ومعنى قولهم اي قول المتقدمين ان
في عالم العقل انسانا كليا اي نورا قاهرا فيه اصلا والاشعة مما
يكون ظله في المقادير في نوع الاعيان صورة الانسان وهو الكلي
النور القاهر كلي لا بمعنى انه محمول بمعنى على كثيرين لاستحالة على ... بمعنى
انه يتساوى نسبة الفيض على هذه الاعداد وكانها الكل وهي الاصل
وليس هذا الكلي ما نفس تصور معناه لا يمنع وقوع الشركة بانهم اي
المتقدمين معترفون بان له اي للنور القاهر الذي هو رب الصنم ذاتا متخصصة
وهو عالم بذاته فكيف يكون معنى عاما لا يمنع نفس تصور معناه وقوع الشركة
فيه واذا سموا في الافلاك كرة كلية واخرى جزئية لا يعنون به
الكلي المشهور في المنطق بل يعنون ان الكرة الكلية للكوكب المشتملة على جميع
كراته المستلزم لجميع احواله فنعلم هكذا وهو انهم لا يعنون بكون رب النوع
كليا الكلي المشهور في المنطق بل يعنون به كونه مستندا لجميع احوال النوع واما الذي
احتج به بعض الناس في اثبات المثل ان الانسانية بما هي انسانية هي واحدة
انسانية ليست بكثرة والا لم يكن البعض الواحد انسانا فهي واحدة وكذا السواد
وغيره من الانواع فلكل نوع شخص له شخص احد قائم بذاته في عالم النور هو ذلك النوع
على الحقيقة وهو الذي يعني العقل المقدس وهذه الاشخاص المثل الافلاطونية كلام غير
مستقيم فان الانسانية بما هي انسانية لا تقتضي الوحدة والكثرة ولو
اقتضت الوحدة لما صح عليها الكثرة ولو اقتضت الكثرة لما صح عليها الوحدة فلم يكن الشخص
الواحد ولا الاشخاص الكثيرة انسانا وكذا حكم جميع الماهيات فانها من حيث هي لا تقتضي

نسبة

الوحدة والكثرة ولا الكلية ولا الجزئية ولا غيرهما من المتقابلين ولو كان شيء منهما
احدهما لما كان اي الانسانية من حيث هي مقولة عليهما اي على الواحد والكثير
جميعا ولو كان من شرط مفهوم الانسانية الوحدة لما كانت الانسانية
مقولة على الكثيرين وليس اذا لم يقتض الانسانية الكثرة يكون مقتضيا
لكثرتها اقتضاء الوحدة لتلزم كونها واحدة وفي بعض النسخ ليس اذا لم يقتض
الانسانية الكثرة لا اقتضاء كثرتها يقتضي الوحدة وفي البعض ليس اذا لم
يقتض اي الانسانية الكثرة لا اقتضاء كثرتها اقتضاء الوحدة والاول اولى ما في النسخ
وهو من السالبة لا المحصلة بل تقتضي الكثرة اللاكثرة وعدم اقتضاء الكثرة
ليس اقتضاء اللاكثرة لان نقيض اقتضاء الشيء هو لا اقتضاء الشيء لا اقتضاء اللاشيء
ونقيض اقتضاء الكثرة انما هو لا اقتضاء الكثرة فيجوز صدقه مع لا اقتضاء
الوحدة لا اقتضاء اللاكثرة الذي هو الوحدة ليمتنع صدقه مع لا اقتضاء الوحدة فلزم
الوحدة ليمتنع ليكون الانسانية من افراد الماهيات من حيث هي واحدة وفي الشفاء
فيما اي هذا الدليل بعد التسليم فانه من المقدمة الممنوعة لا ينتج المطلوب وهو كون
الانسانية الواحدة موجودة في الخارج اذ الانسانية الواحدة المقولة على
الكل انما هي في الذهن لا يحتاج لاجل الحمل الى على اشخاصها الى وجه
الصورة اخرى اي غير الصورة المنطبعة في الذهن لتكون تلك الصورة
الاخرى خارجية قائمة بذاتها فيكون هي المثل فالاحتجاج بهذا الوجه على اثبات المثل
غير مستقيم وكذا ما قيل منه ان اشخاص كل نوع فاسدة والنوع باق وهو كل من الانواع
الاصلية باقية مع كلية كل منها اولا يلزم منه ان يكون الباقي قائما بذاته ليستلزم المطلوب
لجواز ان يكون قائما بغيره وهو المراد من قوله وما قيل ان الاشخاص فاسدة

مسئلة

والنوع

والنوع باق لا يوجب ان يكون اي النوع الباقي امرا كليا قائما بذاته
بل يحتمل ان يكون الباقي صورة في العقل وعند المبادي اي النورية
لا صورة قائمة بذاتها ومثل هذه الاشياء اقناعية ولعل غرض افلاطون
واصحاب المشائين كفيثاغورس وانباذقلس وهرمس وغيرهم من الاوائل القائلين بالمثل
بناء على هذه الاقناعيات بل على امر آخر وهو الكشف الذي يهدي اليه اكثر الاحتجاجات
عليها ما ذكرنا من الادلة ولا نسلم ما ذكر ان المثل المتاخرون عنهم يمكن ان يكون
موجودة في الاعيان يتركب من جميع اشخاص نوع الانسان ان يحكم عليه بكلية واحد منهم
ان يحصل منه ذات معقول اي دائم لا معه ابدا ومن ذلك الاقتران كان اصل فضلاء اهل العلم
كافلاطون وقال افلاطون اني رايت عند التجرد افلاكا نورانية اي عقول مجردة
كمط ان سعيها نورا اي ضعف نورا الى امر الرتبة الافلاك المحيطة بعضها بعضا
ساء ان الافلاك يكون وهذه اي الافلاك النورية التي ذكرها بعينها السموات
العلى التي شاهدها بعض الناس في قيامتهم كما سرالية في الكتاب الالهي يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ومما يدل على انهم
يعتقدون ان مبدع الكل نور وكذا عالم العقل ما صرح به افلاطون
واصحابه بان النور المحض هو عالم العقل وحكي عن نفسه انه يصير في بعض الاحوال
بحيث يخلع بدنه ويصير مجردا عن الهيولى فيرى في ذاته النور والبهاء ثم يرتقي
الى العلة الالهية وفي بعض النسخ الى العلة الالهية المحيطة بالكل فيصير كانه
موضوع فيها معلقا بها ويرى النور العظيم في الموضع الشاهق الالهي
ما هذا مختصره اي حكى عن نفسه ما هذا المذكور مختصره الى قوله حجبتنا الفكرة عني

داراي الكفر الفرونن
آنكه نماسيد رو الا حان
كار رواس ماي هان

حكاية افلاطون عن نفسه

معلل

ذلك النور واصل هذه الحكاية وان لم تطلع لبعض الكتب عن ارسطو لكن الاشبه
ان يكون عن افلاطون كما ذكره الشيخ هنا وفي التلويحات عنه انه قال ربما خلوت
بنفسي كثيرا عند الرياضات وتاملت احوال الموجودات المجردة عن المادة وخلعت
بدني جانبا وصرت كاني مجرد بلا بدن عري عن الملابس الطبيعية فاكون داخلا
في ذاتي لا اتعقل غيرها ولا انظر فيما عداها وخارجا عن سائر الاشياء فاري في ذاتي
من الحسن والبهاء والسنا والضياء والمحاسن العجيبة الغريبة الانيقة ما ابقى متعجبا حيرانا
باهتا فاعلم اني جزء من اجزاء العالم الاعلى الروحاني الشريف الكريم واني ذو حيوة
فعالة ثم ترقيت بذهني من ذلك العالم الى العوالم العالية الالهية والحضرة الربوبية
فصرت كاني موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق العوالم العقلية النورية فاري كاني
واقف في ذلك الموقف الشريف واري هناك من البهاء والنور ما لا تقدر الالسن
على وصفه والاسماع على قبول نعته فاذا استغرقني ذلك الشان وغلبني ذلك
النور والبهاء ولم اقو على احتماله هبطت من هناك الى عالم الفكرة فحجبت الفكرة
عني ذلك النور فابقى متعجبا اني كيف انحدرت من ذلك العالم وعجبت كيف رايت
نفسي ممتلئة نورا وهي مع البدن كهيئتها فعندها تذكرت قول مطراطيس حيث امر بالطلب
والبحث عن جوهر النفس الشريف والارتقاء الى العالم العقلي وقال شارح الغرر
والنجم روي عن رسول الله صلعم ان لله سبعين حجابا من نور لو كشف
وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما ادرك بصره وفي رواية سبعمائة حجاب وفي اخرى
سبعين الف حجاب من نور وفي حديث ابي امامة الباهلي ان جبرئيل عم قال يا محمد اني
دنوت من الله دنوا ما دنوت قط قال كيف كان يا جبرئيل قال كان بيني وبينه
سبعون الف حجاب من نور وفي حديث انس حجابه النور لو كشفه
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وفي رواية من نور وظلمة و

السبحات

السبحات جمع سبحة والمراد بها انوار الذات الالهية التي اذا راتها الملائكة
المقربون سبحوا لما يروعهم من جلال الله وعظمته او المراد انوار الاسماء والاثار
وارتجت طرق الادراك دون انوار عظمته وكبريائه واشعة عزه وسلطانه وقالت
الانوار كالحجب التي تحول بين العقول البشرية وما وراءها لو كشفها عن وجهه اي وانجلى
ما وراءها لاحرقت عظمة جلال ذاته واهلكت ما ادركه بصره من خلقه لعدم طاقة اهل
الدنيا المنغمس في الهيولى فيتالف بالمرئيات محجوبة اللذات عن الهيئات العقلية والعوالم الجسمانية
عن حضرة القدس والاتصال بها ومشاهدة جمالها والغرض من ايراد هذا الحديث
ان هذه الحجب النورية هي الانوار المجردة من العقول والنفوس وهي كثيرة لا تعلم كميتها
لان العقول على كثرتها والنفوس الفلكية وان تناهت لكن النفوس الناطقة
غير متناهية والمراد من الحجب الظلمانية على ما في الرواية الاخرى الاجسام الفلكية والعنصرية
والمثالية واوحى اليه اي اوحى الله الى الرسول يعني محمدا صلعم الله نور
السموات والارض لا يعني انه نور لهما على ما قاله بعض المفسرين بل اطلق
اسم النور عليه بمعنى انه محض النور البحت والسابق الانوار وهو نور النور وقال
النبي صلعم ان العرش من نوري اي العرش العقلي وهو العقل الاول والنفس الكلية
وهو نفس الفلك الاول فظاهر انها نوران فاضا من نوره والجسم وهو الفلك الاعظم
فانه من بعض الانوار المنتهية اليه فكان الوجود على الحقيقة من نوره تعالى ومن المنقول
من الادعية النبوية يا نور النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك نورك
اي لا يحيط بنورك شيء من الانوار العقلية يا نور النور قد استنار بنورك اهل
السموات واستضاء بنورك اهل الارض يا نور كل نور خامد بنورك كل نور
اي من الموجودات العقلية ومن الدعوات المأثورة اسالك بنور وجهك

اي انه بذاته نور وقاطع لا

خامد بنورك كل نور

الذي هو ملاء اي كان عرشك منور رحبه هو حقيقة ذاته الصادر عنها الكرسي
وما يحويه من العوالم النورانية والظلمانية الذي عبارة عن اركان العرش وكيف
اورد هذه الاشياء ليكون حجة اي علما لمن اراد ان يحيط بالعقول كلها انوار مجردة
بل يثبت بها اي بهذه الاسماء على نورية الواجب والعقول وكثرتها تنبيها لمن النواميس
اي على ما ذكرنا من نورية عالم العقل وكثرته من الصحف اي المنزلة على الانبياء عليهم السلام
وكلام الحكماء الاقدمين مما لا يحصى اي لكثرته علينا التنبيه بذكر البعض اعرضنا عن
الباقي قاعدة في بيان صدور البسيط عن المركب النور القاهر اي العقل يجوز ان
يحصل منه باعتبار اشعته وهي الاشعة التي حصلت من الانوار الاعلى امر لا
يستقل بصدوره ما يصدر عنه او عن بعض الاعلين وهو في الطبقة الطولية الثالثة
من القواهر وما يصدر منه هو في الطبقة العرضية التي هي حاصلة من العالية
من ذاته باعتبار انوار كثيرة شعاعية فيه فيصير تلك الانوار كجزء العلة
لانها المجموع المركب من الذات والاشعة التي فيها فيحصل من المجموع المعلول
فما قلناه اي هذه البسائط والتركيب كله لعلة من ذات التي من الاعلى الطولية
ومن الانوار الاشعة التي فيها وبواسطة المعلول الاشعة العرضية وكل ما هذه الطبقة
من القواهر بسائط صدرت من علل مركبة بحسب الاعتبار لبسيط يحصل اي الاعم للعلة
شعاع وحده اما عن نيره ذاته متنيرا بشعاع عرضية ثم لعل البسيط الصادر مما يقبل الاشعة
مركبا يصدر منه بسيط الى ان ينتهي التفصيل الجواهر النورية الى ما زاله بحيث لا ينبغي صدور
نور منه كما تقدم بيانه واليه اشار بقوله فما المعلول يقبل النور من اشعة
ما قبل علته اي من الاشعة التي قبلها علته وبزيادة شعاع من علته فيحصل

قاعدة

بهذا المجموع التي لم يحصل للمجموع الاول معلول آخر يخالف لعلته فيقع اختلافات
كثيرة في القواهر لا في حقائقها بل في امور خارجة عنها لما علمت ان النور كله حقيقة
واحدة لا يختلف الا بالكمال والنقص والامور الخارجية كقوة النور وضعفه او نور العلة
اشد من نور المعلول وكذا الاشراقات الواقعة عليها يختلف بالشدة والضعف بحسب قوة الذات
النورية في افاضة الاشعة وشدة قبولها للاشراقات العلية فيختلف القواهر من هذه الجهات
وانما قلنا يكون الاختلاف عنها بعد الاشتراك في الحقيقة النورية كاختلاف اشخاص النوع بالعوارض
في قوله ويجوز ان يحصل من مجموع امور غير ما يحصل من افرادها نظرا الى ان
الامور التي تكون متفقة الحقيقة اولا وعلى التقديرين فاما من الغير ما لم يكون المغايرة
الحقيقة اولا والاول يمتنع ولا يجوز لاستحالة التغاير الحقيقي بين الحاصل من مجموع امور متفقة
الحقائق وبين الحاصل من افرادها والعلة السابقة بحيث لا يجوز اما الثاني فلوجوب التغاير
بين هذين الحاصلين ولو من وجه واما الثالث فلوجوب التغاير الحقيقي بين الحاصل من مجموع
امور مختلفة الحقائق والحاصل من بعضها واما الرابع فلوجوب التغاير الاعتباري بين هذين
الحاصلين ولو من وجه هذا الكلام مع انه لا يتم لا مدخل له في المقصود فان المصنف الا
لم يرد بالجواز الامكان العام فيتم وان الظاهر ان المراد انه يجوز ان يحصل من مجموع امور
اثر غير الاثر الذي يحصل من افرادها وهو كلام مستقيم مناسب لما نتكلم فيه وعلى هذا يزول
النظر ويجوز ان يكون البسيط حاصلا من اشياء مختلفة لا الحقيقة بل بالعوارض
فيحدث ما لم يحصل من بعض الاعلين باعتبار زيادة في الاشعة التي فيه نور مجرد او جوهر حساس بسيط
قاعدة في بيان ان ارباب الاصنام منها ما يتوسط بينها وبين الاصنام نور مصرف
ومنها ما لا يتوسط بينها ذلك ومن القواهر النازلة اي العقول التي لها

قاعدة

يقرب

تقرب من النفوس لما علمت ان الانوار العقلية تضعف بالنزول العلّي
وتشتد بالصعود المعنوي وانها كلما امعنت في النزول قلّ نورها ونقص حتى ان
بعضها يصير من شدة نزوله وضعفه في افق عالم النفس فيكون كالنفس الناطقة
وعلى هذا يتناقص الانوار في النزول حتى ينتهي النقص في الحقيقة النورية الى ان يقوم بغيره
كالانوار العارضة ولما كان من النفوس ما احتاج اي في تعلقه بالبدن وتصرفه
فيه الى توسط الروح النفساني كنفوس الحيوانات ومنه ما لا يكون كذلك لقصوره
لا يحتاج الى ذلك كالنفوس النباتية لتعلقها بابدان النباتات من غير توسط روح
نفساني ولا يظن ان الناقص يحتاج الى المتوسط دون الكامل بل الامر بالعكس لان النفس
الحيوانية لكونها اشرف من النباتية هي الطف منها واذا كان كذلك يستحيل ان يتصرف في البدن
من غير متوسط لان احدهما في غاية اللطافة والاخر في غاية الكثافة بخلاف النفس النباتية
اذ لكونها اكثف لا يحتاج الى متوسط ومن المعادن اي وكان من المعادن ما
قرب من هيئة النبات كالمرجان لانه ينبت في معدنه وهو قعر البحر كاغصان
الاشجار والفروع واصابه الهواء كان حجرا او تحجر ومن النبات ما قرب من
الحيوان كالنخل لاختصاصه بخواص الحيوانات منها انه اذا قطع رأسه او غرق في الماء
يبس ومن احتياج الاناث في كمال الثمرة الى لقاح الذكور ومن سبب كثرة او عدم الذكر
والانثى انما الاخرجه لبعض الخيلات مثل في النخل لا يحمل الا من طلعه وهو فرخ
خاصية الالفة والعشق الذي بين الحيوانات فانه بالجملة لو عشق الاثنى احدا حتى يميل الى الاخر
وهو الانقلاع من الارض وحركة في طلب الغذاء وكان النبي صلعم اشار الى هذه المعاني
بقوله اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طين ادم ومن الحيوان ما قرب
من الانسان في كمال القوة الباطنة اي في التسهيم والتفهيم وغير ذلك كالقرده

كج
المرجان
النخل

المحاكاة

المحاكاة الفعلية والقولية مثلا وكذا ما وقع لبعض الطيور من الناطقة والادراك
او في كالقرود وغيره كالببغاء ونحوه لان القرود منهم من رأيته ويفهم بالاشارة و
يمشي ويضحك كالناس ويلعب بالنرد والشطرنج ويقعد على رؤس المكوك بالذنبة الى غير ذلك
مما يقرب به من الانسان من المحاكاة الفعلية والببغاء من المحاكاة القولية ولما بين من قوله
ومن المعادن الى هنا كالقرود وغيره ان آخر كل مرتبة عالية يتصل باول المرتبة السافلة التي
يليها وبالعكس استنتج منه وقال فالطبقة العالية نازلها تقرب من الطبقة السافلة
والطبقة السافلة عاليها في جميع الموجودات يكاد تقرب من الطبقة العالية
ومن الانوار المتصرفة اي النفوس البشرية ما كاد يكون عقلا كنفوس الكاملين من الانبياء
والحكماء المتألهين وفي النزول منها ما كاد يكون كبعض البهائم اي كنفس بعض البهائم
وفي بعض النسخ لبعض البهائم اي ما كاد يكون نفسا لبعض البهائم واما من الانوار القاهرة
وهي العقول النازلة ما كاد يكون نورا متصرفا اي نفسا متصرفة في الصنم المعلق و
لا يستحق ان يكون دونه نور مجرد آخر يتصرف فيه اي في ذلك الصنم المعلق بل
يكون هو كالمتصرف فيه لنقص في جوهره فهو مثل لعوده وكما ان من النفوس والنور اول
سوى وكما ان من النفوس ما احتاج الى توسط الروح النفساني ومنها ما لا يكون لضعفه في نفسه لا يحتاج
الى ذلك كذلك القواهر النازلة القريبة من النفوس المترتبة ترتب انواع الحيوان والنبات والجماد
والاجسام منها ما يحتاج في اعتنائه بالاصنام لكماله الى متوسط بعض منهم هو نور مجرد او صور
في تلك الاجسام وذلك كالنفوس النباتية والحيوانية والانسانية المتوسطة بين هذه الاصنام وارباب
من القواهر النازلة ومنها ما لا يحتاج في الاعتناء بالاصنام لنقصه الى متوسط كارباب اصنام
البسائط العنصرية والمركبات الجمادية وهذا القسم هو المذكور في الكتاب بقوله وكما ان من
النفوس كذا من القواهر النازلة كذا فالانوار القاهرة وان كان سافلها بعضها

فالطبقة

فهذه جهات الاشراق الا ان الضعف الذي في الجوهر الا السبب النزول وكثرة
لا يحجبه بالنور المستعار وفي بعض النسخ السافل اي عن اشراقات الانوار العوالي لضعفه
لا سيما اذا كان ذلك النور اي الذي عليه الاشراقات من العوالي فانه اولى بان
لا يحجب بالنور العرضي لقلته في العوالم لانها مكثرة الوسائط كما علمت فالانوار العارضة
التي تحصل للعناصر لها عناية بها اي فقط دون المتصرف بواسطة نور متصرف والا
فالنور يحصل من الانواع لها عناية بها انه واحد مستقل اي ليس بينها وبين نورها
واسطة اخرى مثل النور المتصرف لنقصها وقصورها عن افادة نور مجرد
وذلك لضعف نوريتها عن افادة نور متصرف فيها ولعدم استعداد الجسم
الصامت اي لقبول تصرف النور المتصرف لتوقفه على مزاج خاص منتف عن العناصر الجامدة
المركبة وكذا غيرها اي غير العناصر من مركبات الجمادات اذ حكمها حكم العناصر
فيما ذكر

فصل

في بيان عدم تناهي آثار العقول وتناهي آثار النفوس وان لا تكثر
في الحقيقة الا بالشدة والضعف ولا تظنن ان الانوار المجردة من القواهر والمدبرات اي
من العقول والنفوس لما تعقلها اذ كل متعدد منها برزخي اي جسم برزخي وكل ما هو كذلك
فلا يدرك ذاته لما سبق من ان شرط ادراك الشيء لذاته تجرده عن المواد وقيامه بذاته
بل هي اي الانوار المجردة انوار بسيطة لا تركيب فيها بوجه من الوجوه وجوده
نفس ظهوره الضوئي وكلها متشاركة وفي بعض النسخ مشاركة في الحقيقة النورية
كما عرفت والتفاوت بينها بالكمال والنقص وهي النقص في الحقيقة النورية
الى ما لا تقوم منه بل يكون هيئة في غيره كالانوار العارضة وليس بصحيح
تشبيه من تقول وهم جماعة المشائين ان النور كيفية وعرض ههنا اي في عالم
الاجسام فان انوار الكواكب والنيران اعراض قائمة بمحالها فكيف تقوم بنفسه
اي مع كونه عرضا ولو استغنى شيء من النور عن المحل لاستغنى الجميع لاشتراكه

لا ينحجز

في الحقيقة

في الحقيقة النورية فانه اي فان هذا الشيء لا اصل له اذ الاستغناء للبعض
اي لبعضه انما هو لكماله وكماله لجوهره اي لشدة نوريته وغاية نقصه
الى السبب لضعفه بالاضافة الى المحل فلا يلزم من نقص شيء كالنور العارض
لنقصه نقص ما شاركه في نوعه كالنور القائم بذاته المشارك للعارض في كونه نوريا كامله
بالجوهرية فاذا التفاوت اي بين المشاركات في شيء قد يكون بالمقدار وذلك اذا كان
الاشتراك في الحقيقة وقد يكون بالعدد وذلك اذا كان الاشتراك في النوع وقد يكون بالشدة
والكمال وذلك اذا كان الاشتراك في حقيقة مختلفة الافراد بالذات لا بالفصول والعوارض
كالاشتراك في الحقيقة النورية ونحوها كالمقدار لما علمت ان التفاوت بين المقدار الكبير والصغير
بالكمال والنقص انفسها وما لا يكون التفاوت بين الانوار بالاشتداد بالكمال وحده فالنور المصباحي
لما كان مقدار حامله وهو الفتيلة او الصنوبرة اصغر من مقدار حامل الشعاع عليه
وهو جدران البيت وسقفه وارضه وحوامل الشعاع قد يكون اكثر عددا منه اي
من حامل النور المصباحي كالجدران المذكورة فكونه الا يكون النور المصباحي موجبا للشعاع
بالذات حاصلا على اي وجه يفرض اي سواء فرض ان الموجب للاشعة المتعددة
الصنوبرة او العقل الفياض لاستعداد الجدران لمقابلة الصنوبرة لحصول الاشعة
وكيف ما كان فالنور المصباحي له مدخل في وجود الاشعة المتعددة ولو لم يكن لم يوجد
الشعاع ولو لم يكن موجبا للشعاع على اي وجه يفرض فتفاوت النورية اي بين
العلة والمعلول المذكورين ليست الا بالشدة والكمال فان النور المصباحي اشد واكمل من
الجدرانية لا لانه اعظم مقدارا منها او اكثر عددا لتوهم ان التفاوت بينهما بالمقدار او
العدد لا معنى له اذ لم يكن التفاوت بينهما به لكن هذه الانوار ليست الا بالكمال والتفاوت

بالوضعية

بينهما بالمقدار ولا من نوع واحد فيكون التفاوت بينهما بالعدد وبالاشدية والاضعفية
كما ذكرنا واذا علمت التفاوت بين الانوار الحسية كما ذكرنا فنور الانوار شدة كمال
نوريته لا تتناهى فلا تسلط عليه بالاحاطة بشيء اي من الانوار المجردة لانه
شمس المجردات ونسبته الى عالم العقل كنسبة هذه الشمس الى عالم الحس من حيث انه لا انور
هناك كما لا انور منها هنا لا من حيث الشدة والقوة لتناهيها اي الشمس وعدم تناهيها
اي نور الانوار وكما ان هنا تترتب الانوار العرضية من الشمس الى اضعف الذوات نورا
فكذا هناك تترتب الانوار الذاتية من نور الانوار الى ادون العقول نورا واحتجابه
عنا انما هو لكمال نوره وضعف قوانا لا لخفائه كما خفي الشمس من الخفاش والاكمه
ذكرهما ولا تخصص شدته اي شدة نور الانوار عند حد يمكن ان يتوهم وراءه
نور فيكون لها حد وتخصص مستدعي لمخصص وقاهر لها تعالى عن ذلك الله
علوا كبيرا بل هو القاهر بنوره لجميع الاشياء كانت انوارا قاهرة
او نفوسا مدبرة او غيرهما ولانك قد علمت ان صفاته الحقيقية عين ذاته الواحدة من جميع
الوجوه وهي النورية المحضة والظهور الصرف فكله نوريته وكله الصفات
وقهره للاشياء والفاعلية من خاصية النور وهي افاضة الشيء عنه والتنوير
واما الانوار القاهرة من المقربين فانوارها متناهية لان حقيقتها تقتضي
ان يكون الشيء وراءه ما هو اتم منه وهي غير متناهية السلسلة
الا انها قد يجوز ان يحصل منها اثار غير متناهية وانما سيظهر على دوام
البرازخ اي الفلكية والحركات الدورية لا ان هذه الحركات غير متناهية
العدد وهي من اثار العقول فيكون اثارها غير متناهية وهو المطلوب والنور

المدبر

الحبس

المدبر اي النفس الفلكية كانت او الانسية يجب تناهي اثاره فانه ان كان غير
متناهي القوة فما الحبس في علائق الظلمات اي الاجسام المتناهية الابعاد
المتناهية الابعاد ومتناهيته جواذب القوى والشوق الطبيعي المتناهي
احتياجات الشهوة والغضب وجواذبهما وما جذبتهما اي ولو كان النفس غير متناهي
القوة ما جذبتها شواغل البرازخ عن الافق النوري الذي لا نسبة لهذه الاجرام
الخسيسة اليه فان ذوات العالم النوري اتم واكمل من الاجسام واللذة فيه اعظم
واجل فهذه الحركات الدائمة التي هي من الانوار المتصرفة اي الفلكية
ليس لان قوى نفوسها غير متناهية [illegible] وانما انما يكون بمدد من الانوار
القاهرة ولها القوة الغير المتناهية وهي كمال نوريتها فاذا كان الله
وهو ان الانوار القاهرة غير متناهية العدة فنور الانوار وراءها ما لا يتناهى
وهو الانوار القاهرة وذوي القوى الغير المتناهية بما لا يتناهى
لما علمت ان كل كمال لنوريته لا يتناهى وما كان يقال لم يقبل غير المتناهي لا يتطرق اليه
التفاوت من الزيادة والنقصان فكيف يصح ان يكون نور الانوار وراءه ما لا يتناهى
بما لا يتناهى قال وغير المتناهي قد يتطرق اليه التفاوت كما عرفت فلا
الآتية الالوف الغير المتناهية مع تفاوتها وكل واحد من الانوار المدبرة
في البرازخ اي الفلكية بمدده صاحبه وهو النور القاهر الذي هو صاحب
الصنم بالشوق والعشق والنور والسرور الى غير نهاية وهو الموجب لتحركه فان نور الانوار
والانوار القاهرة وان لم يتحرك لذاتها فيحركه بالشوق والعشق كما يحرك العاشق معشوقه
وان لم يحركه لوصول الفيض العقلي والاشراق الالهي الى النفوس الفلكية يحرك لاجلها
الدائمة تستكمل باجرامها وهو اي النور القاهر لا يأخذ المدد الجديد من نور

الانوار ولا البعض عن البعض على سبيل التحدد كما برهن عليه بان في عالم
القواهر لا يتصور التحدد وهو التفصيل لم يتبين لم يكن بل البعض الواصل الى الانوار
المجرده من نور الانوار وهو البعض الا البعض اذ ايم ستر الوجود على وتيرة واحدة في
اعلم ان تضاعف الاشراقات اي العقلية لا بد منه ونسبتها اي النسب
الاشعاعات اي تضاعف نسبها لا بد منه اذ في بعض النسخ ونسبها كثرة وعدد النسب
بعدد ولست ادعي ان جميع النسب محصورة فيما ذكرته وانما كان لا بد منه لان كثرة
انواع الاجسام الحسية والمثالية وما فيها من النسب الحاصلة والاحوال الكاملة
المرتبة العجيبة والنظام الوثيق يستدعي وجود نوعها في العالم العقلي وهو
تكثر الاشراقات وتضاعف نسبها على الترتيب الحاصل العجيب والنظام الكامل
الوثيق ولست ادعي ان جميع النسب اي العقلية محصورة فيما ذكرته
بل هناك اي في عالم العقل والصنع الربوبي عجائب لا يحيط بها عقول
البشر ما داموا متصرفين في الظلمات وهي الابدان الظلمانية والعلائق [illegible] الجسمانية
وكل ما فرض من العجائب اي في هذا العالم فان هناك الطف واعجب
من ذلك ومن الادلة على ان هناك اعجب من ذلك بما نا عرفناها هنا
العقلية اي في كيفية فعل نور الانوار وتدبيره المتقن وصنعه المحكم بافكارنا على
ما اشرنا اليه فلو كان هناك هذا اي هذا القدر الذي عرفنا بافكارنا واشرنا
اليه لحسب انا قد احطنا ونحن في الظلمات كالعلائق الجسمية والعوائق البدنية
بتدبير نور الانوار بعقائنا [illegible] واستنباطاتنا وهو محال لكوننا في
الظلمات مانع عن المشاهدة ورؤية العجائب ومن طمع ان يعلم
عالم الربوبية والعقل وهو متعلق بعالم الحس وعلائق الجسم فقد طمع في غير مطمع

قال

فان الغايص في قعر البحر لا يرى السماء كما يرى من هو على الهواء وما ذكرناه اي
من النسب والترتيب وتدبير نور الانوار انموذج من ذلك وان لا فاما حاطة
بها ونحن في عالم الغربة من المستحيلات واعلم انه لما لم يتصور استعلاء
النور الناقص كانوار الكواكب وغيرها ثانيا او كان او غيرها في سبيلها اي
حصول نور لغيره كنور الشمس دون غلبة النور التام عليه اي على ذلك الناقص
في نفس ذلك التاثير ثانيا كان او غيره فغلبة نور الشمس على انوار الكواكب مختفية
وغيرها وصيرورتها غير محسوسة مع وجودها في نفس الامر وعدم تمكنه من فعل شيء في هذا العالم لعجزها
غلبة نور الشمس عليها فكان الفعل الحسية للشمس ولان العوالم متناسبة فنور الانوار
لكونه غير متناه قوة وشدة وقاهر الكل ما دونه من الانوار هو الفاعل الغالب
مع كل واسطة والمحصل منها اي من الواسطة فعلها والقائم على كل
فيض فهو الخلاق المطلق مع الواسطة الظاهر شهوده اذ انه لا اثر بها الحقيقة
سوى شرط الفعل ودون الواسطة فهو الفاعل اذ انه على الحقيقة اذ ما
الا شعاع منه او شعاع من شعاع منه فاعداد اشعة الضعيفة المقهورة الانوار
المنبع ليس سواه اي في الوجود ليس فيه شان منه المبدء واليه المنتهى
على انه قد يتسامح في نسبة الفعل الى غيره لان نسبة الفعل الى غير نور
الانوار على سبيل المجاز لا الحقيقة اذ لا مؤثر الا الله تعالى وتقدس المقالة
الثالثة في كيفية فعل نور الانوار والانوار القاهرة وتتميم
القول في الحركات العلوية اي الفلكية لانه قد تكلم عليها في المقالة الثانية
وفيه فصول فصل في بيان ان فعلهم ازلي وان العالم قديم واعلم ان العالم

المقالة الثالثة في كيفية فعل

فصل

عبارة عما سوى الله تعالى وهو ينقسم الى قديم هو العقول والافلاك ونفوسها
الناطقة وكليات العناصر والى محدث وهو ما سوى هذه الامور وما يلزمها
لزوما اوليا كالحركة السرمدية والزمان والمراد من كون العالم قديما ان هذه الاربعة
ولوازمها الاولية قدماء لا ما عداها من اجزاء العالم واستدل عليه بقوله لنور
الانوار وللانوار القاهرة لا يحصل منهم شيء بعد ان لم يحصل اي
من الافلاك ونفوسها الناطقة وكليات العناصر ولوازمها المذكورة والا
انتقضت الدعوى بالحوادث فانها صادرة عنهم بعد ان لم تصدر ولكن بتوسط
الحركة الدائمة والمراد بالاشارة بقوله الا على ما سنذكره اي في الفصل الرابع
من المقالة الرابعة حيث قال وانما يحصل من بعضها الاشياء لاستعداد متجدد بسبب
الحركات الدائمة هو انه لما يكون الفاعل تاما ما يتوقف الفعل على استعداد القابل
والمراد انهم لا يؤثرون في العالم بعد ان لم يكونوا مؤثرين في شيء منه على ما يتوهم
ازلا وتعبير الفلاسفة عن هذا المعنى بانه جل وعلا لا يتعطل عن جوده وكذا الانوار
القاهرة فان كل ما لا يتوقف اي وجوده على غيره كالعالم الذي لا
يتوقف وجوده على غير هو الواجب لذاته اذا وجد ذلك الشيء وهو الواجب
الدائم الوجود وجب ان يوجد اي العالم ولان الواجب ازلي يكون العالم
كذلك لاستحالة تخلف المعلول عن العلة والا فهو ما لا يتصور وجوده
اي ان كان ممتنعا او توقف على غيره اي ان كان ممكنا لاستحالة ان يكون
واجبا فما كان هو الذي توقف عليه وقد فرض ان المتوقف عليه
وهو هو وكل ما سوى نور الانوار اي من الانوار المذكورة لما كان
منه فلا يتوقف على غيره كما يتوقف شيء من افعالنا على وقت

او زوال

او زوال مانع او وجود شرط فان لهذه مدخلا في افعالنا ولا
وقت مع نور الانوار متقدما على جميع ما عدا نور الانوار حتى
يقال ان ارادة العالم توقفت على ذلك الوقت ولم يعرض التبع لا الا بعده مع ان
نور الانوار متقدم على جميع ما عدا نور الانوار والاول اظهر والثاني لان هذا لا
يحتاج الى تقدير وزنه فان نفس الوقت من الاشياء التي هي غير نور الانوار
وهو متاخر عنه لانه منه لا انه بعده واعلم ان القول بالصفات القديمة من الحيوة والعلم
والقدرة والارادة الزائدة على ذاته تعالى على ما يقول بها الاشاعرة والكرامية
باطل لما علمت ان صفاته عين ذاته فان سوء ما قيل لا يقدح فيما نحن فيه من لزوم
القدم من انه اذا فعل بالارادة امتنع ان الارادة قديمة فان الارادة وكل
صفة غيرها او كانت دائمة بدوام ذاته ولم يتوقف الفعل على غيرها وجب ان
يدوم بدوامها اي بدوامها وقوله فلما كان نور الانوار وجميع ما فرض صفة
الصفاتية اي الاشعرية ومن يرى دوام صفة دائمة لانهم قائلون بقدمها
فيلزم بدوامه اي دوام جميع ما فرضه الصفاتية ما صفة اي الذي
يحصل من الجميع لعدم توقفه على امر منتظر ولا يمكن ان العدم القديم
العدم فرض تجدد اي تجدد حال يكون الاولى به ان يصدر عنه شيء او ان لا
ان يحصل عنه لعدم الاولوية في العدم الفرض مع ان كل ما يتجدد يعود
الكلام اليه لان حال كل ما يتجدد حالا لاجل التجدد استدعاء مرجح حادث
فان كل ما يدعى من الامور التي لاجلها حدث العالم بعد ان لم يكن كحدوث ارادة
او قدرة او وقت موافق او زوال مانع او تعلق علم او حضور معلول او ان كان

كان فان الكلام في حدوثه واستناده الى مرجح او حادث كالكلام في حدوث
العالم نفسه او استناده الى ذلك فلا ينقطع سلسلة الحوادث المتعاقبة عند حد لا
يتقدمه حادث اخر وعلى هذا لو لم يكن العالم ازليا كانت الحوادث غير متناهية
في الازل فلزم من عدم ازلية العالم ازليته وكل شئ لزم من عدمه ثبوته فعدمه
باطل فعدم ازلية العالم باطل فازليته حق وهو المقصود والمبادئ ره تعود الى نور
الانوار والانوار القاهرة ظلال لها اى الافلاك وكليات العناصر
المجردة اى النفوس الفلكية انما طلعت ذاتية اى ازلية واما ان الانوار القاهرة
كذلك فلان تاثيره في المعلول الاول لابد وان يكون ازليا لانه اما ان يجب صدوره
عنه او يمتنع والثاني باطل والا لما وجد فتعين الاول بيان الملازمة ان المعلول الاول
ان لم يتوقف على غير ذات الواجب وجب صدوره لا شئ له الا كذا الا غير
العلة التامة وان توقف على غير ذاته امتنع صدوره لامتناع وجود معلول الا
قبل المعلول الاول وكذا المعلول الثاني اما ان يجب صدوره عنهما او يمتنع لانه
ان لم يتوقف على غيرهما وجب وان توقف على غيرهما امتنع لامتناع وجود
معلول ثان قبل الثاني وقس عليه الباقي وعلى هذا دوام العالم اعني الاربعة
المذكورة بلوازمها الاولية مع دوام الواجب فلا يلزم من دوام الشئ مع الشئ
مساواتهما وعدم اولوية احدهما بالعلية والاخر بالمعلولية على ما ظنه المتكلمون
مع ان العالم لو دام مع الواجب لم يلزم ذلك هو مع فان دوام اثر الشئ مع الشئ
لا يقتضي ذلك واعتبر ذلك بالنير وشعاعه الدائم معه وهو المراد من قوله
وقد علمت ان الشعاع المحسوس هو من النير لا النير من الشعاع

وكلما

الشئ لا يصلح ان يكون قابلا وفاعلا

وكلاهما يدوم النير لا عظمه بل وهو الشعاع مع انه منه فكذا العالم
مع الواجب يدوم بدوامه مع انه منه ولا يلزم منه محال على ما ظن فصل في بيان
ان كل حادث زمانا وهو ما يتقدم عدمه عدم زماني عليه يسبقه حوادث لا الى اول وقدم
عليه تعريف الحركة فقال كل هيئة لا تتصور ثباتها اى بقاؤها ما هيتها الا باعتبار
على ما يقوله بعضهم هذا تسطيرات ومحكيه التوزيد ايضا هو الحركة اى الحركة
سلوك وسلك ان الموجودات الممكنة عنده ينحصر في اقسام الجوهر والكم والكيف
والحركة فالحركة خرج الجوهر وبكونها لا يتصور ثباتها ما هو ثابت من الكم والكيف والاضافة
وخرج الزمان الذي هو من اقسام الكم لانه وان كان ايضا هيئة لا يتصور ثباتها لكن لا
لهيئتها وذاتها مطلقا وهو محل الذي هو الحركة فلا يستلزم ان الزمان مقدار الحركة
من حيث لا يجتمع اجزائه المفروضة معا وهو احتراز عن الساكن فانها ايضا مقدارها
ولكن لا من هذه الحيثية بل من حيث منشأ اجزائها المفروضة معا وكل ما له مكان زمانا
قد حصل فهو الحادث اى الزماني وكل حادث اى زماني اذا وجد فلا بد وان يكون مسبوقا بشئ
يتوقف عليه اى وكذلك الى حيث الزماني حادث اى زمانا وهو الكلام
الى ما لا نهاية وهو الذي يتقدمه عدم ذاتي كالممكنات المعلومة لا يلزم حدوثه
ان يكون لشئ ما يتوقف عليه حادث زماني اذ لا يقتضي الحادث وجوده اذ
لابد من مرجح في جميع الممكنات لاستحالة ترجح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح
وهو ممكن اذ لو كان واجبا لما عدم زمانا ولو كان ممتنعا لما وجد لعدم تحققه
دام مع جميع ما له مدخل في الترجيح لدام الشئ فلم يكن حادثا فلما كان حادثا
فشئ ما يتوقف عليه الحادث حادث ونعود الكلام الى ذلك الشئ الى

الحادث من اليبس واجبا ولا ممتنعا لما عرفت فيكون ممكنا محتاجا الى
مرجح اخر حادث لا تقف عند حد فلا بد من التسلسل اى تسلسل الحوادث
لا الى نهاية والسلسلة الغير المتناهية مجتمعة وجودها اى وجود احادها
محال لما عرفت من امتناع ترتب امور غير متناهية مجتمعة فلا بد من سلسلة
غير متناهية لا تجتمع احادها ولا تنقطع والا نعود الكلام الى اول
حادث بعد الانقطاع واذا كان وجود هذه الحوادث على سبيل التجدد
والتعاقب الغير المنقطع واما فيتنع ان يكون فى الوجود حادث متجدد لا
ينقطع وما يحدث منه التجدد لهيئته وهو احتراز عن الزمان لما عرفت انما
هو الحركة فيجب استمرار حركة دائمة لا تنقطع لكن الحركة المستقيمة منقطعة لتناهى الابعاد
وهو المراد بقوله ولكون الحركات المستقيمة حتى اذا البرازخ الغير المتناهية
غير مقدور بعضها ولا يمكن استمرار حركات الاجسام المستقيمة الحركة بالتعاقب ولا
للبرهان الدال على ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون مانعه عن جازم لصحة على
ما ذكره فى المطارحات من انه تعلم ان البرازخ لا يتحرك بطبعه الا
لتحصل ملايم موجوده الطبيعى للبرهان الدال على ان كل جسم طبيعى له حيز طبيعى ملائم
ولا انحار له الا بالقسر ثم يعود اليه بالطبع فاذا وصل اليه وقف الا
ان القسر يعارضه قاسر حتى لو كان البرزخ معه جميع ما يلائمه و
يرجح وجوده اى وجود البرزخ له اى لذلك الملايم فلا يتحرك اذ لا يطلب
ما لا يترجح له وجوده فالحركات الطبيعية منقطعة بالوصول الى احيازها الطبيعية
والقسرية من الحركات اما بالطبع او بالارادة وذلك انما يتصور فى الاجسام
العنصرية اولا قسر ولا كثر فى العلويات وكل واحد منهما متناهية اما القسرية فظاهره

عن الطبع

عن الطبع كزق منفوخ تحت الماء موضوع عليه حجر صغير كالهواء فوق قسرا
الى فوق او فوق الماء موضوع عليه حجر عظيم كحركة الماء قسرا الى تحت
واما لها فلتناهى الحركات الطبيعية لانها لا تتجاوز المركز والمحيط واما
الصادرة عن الارادة فلقوله وستعلم ان ما تحت فلك القمر ما
يمكن ان يكون له حركة ارادية اى من انواع الحيوان لا يحتمل الحركات
الدائمة لتوقفها على دوام البرزخ ولا بقاء لبرزخه دائما لوجوب
تحلل هذه التراكيب اى العنصرية فلجميع حركات ما تحت الافلاك
منقطع ولما وجب اى بالبرهان ان لا بد استمرار حركة دائمة لا
ينقطع لكونها علة للحوادث الدائمة الغير المنقطعة واستحال ان يكون تلك
الحركات للعنصريات فهى للافلاك ويكون دورية لاستحالة ان
يكون مستقيمة لما سبق ويتبين من ذلك دوام حركاتها واعلم ان الحكماء لما
الان ان ما العالم الصغير والافلاك ما فيها وهو العالم الحسى بالانسان
الكبير فقد تموا الفلك انسانا مضطجعا على قفاه رأسه الى جهة الجنوب
ورجلاه الى الشمال وهو العلو وجنبه الايمن الى المشرق والايسر الى المغرب
وقدامه الى وسط السماء الظاهر وخلفه الى الخفى [illegible]
وقد يكون للافلاك بحسب مبدأ حركتها المعروض الى الشرق ومنتهى
حركتها الى الغرب وما اضافا لنا اى الى مستقر الرأس والقدم والشمال الجنوب
يمين وهو الجانب الاشد لظهور قوة الحركة منه كما فى الانسان ويسار وهو
الغرب لعكس ما قلنا وغير ذلك من الجهات اى الفوق والتحت والقدام والخلف

علی ما قررنا وتتعين منها ای من الافلاك نقط الاضافات ای الجهة
للجهات الست اما بالنسبة الی المشرق والمغرب والشمال والجنوب والسمت
والقدم زار ما بالنسبة الی انه انسان منتصب كما ذكرنا ولولاها لما تعينت الجهات
اذ ليس لها ... ذاتها وذلك في بعض النسخ وتعين لها نقط الاضافات فايضا
لان يسير كل نقطة علی الارض بحسب النقطة المقابلة لها عليها قس الخ عليه
واما لان تلك النقط تتعين بحركتها فصير النقطة الفرضي بعض القمر بتمامها
ثم اشار الی حلقة نكتة في ان حركات الافلاك دورية تامة تمام الدورة في كل
يوم وليلة وانها علة حدوث الحوادث وان الافلاك لا تسكن ولا تنفسد ابدا
في حركاتها ومناسباتها منشئة مناسبات الامور العقلية بسره ويسرع في سان زوجه الله
علی ... فاعلم ان الشمس اذا غربت لم ترجع الی مشرقها الا
بتمام حركة دورية ولو رجعت ای الی المشرق بعد غروبها قبل تمام
حركة دورية لطلعت من مغربها ويعلم ان النهار ليس الا من
طلوعها لان النهار عبارة عن مدة طلوع الشمس وظهورها فيتنفس لها
وليس كذا لانا نذي انها اذا غربت لم ترجع الی المشرق الا بعد مدة
تطلع فيها النصف الاخر من الارض الذي تحتنا وحركات الافلاك دورية تامة
وهو المطلب الاول وعلمت وجود المحدد وان السفل بالمركز ای تحدد بمركزه
كما ان العلو تحدد بمحيطه والارض عنده ای عند المركز بحيث ينطبق حركة
ثقلها عليه لا تزول عن مفارقته عنه ولو جاوزت المركز من ای جانب
فرض كانت قاصدة الی العلو لان الحركة الی المركز كيف كان قاصد
جهة السفل ولا يلايمها ای العلو والارض لان الملايم لها هو السفل

دون العلو ومنها انك كنعمة امره ای ان العلو من انه لا يلايم الارض او
السفل من انه يلايمها وجميع الحوادث التي عندنا ای في عالم الكون والفساد
من هرب الحرارة واستيلاء البرد وقلة النشو والنمو وذبول انواع النباتات
وضعف ما يمسكه الاوراق في الشتا وضد الجميع في الربيع وكذا شدة نشو الطبيع و
الجبار والقشا وكثرة مد البحر عند زيادة نور القمر وضعف شدتها وقلة مدها
عند نقصانه الی غير ذلك مما هو مذكور في كتب احكام النجوم هي من اثار حركات
الافلاك هي ومناسباتها وهذا او علة حدوث الحوادث وما يسمی المطلوب الثانی
وهو المطلب ... ولا تقع الافلاك تحت الكون والفساد والا لكانت مسائط
والا لزم التخلل وعدم دوام الحركات والحوادث الموجب لعدم حركات
وبرزخ اخری عليها محيطة دائمة لان كل واحد من الكون والفساد والتركيب
السابق حادث لا بد له من علة حادثة والحوادث انما تكون من حركات الافلاك
ويلزم من الحدوث الموجب لعدم الافلاك وجود ما هو محال فالافلاك لا تسكن و
لا تنفسد وهو المطلب الثالث فاعلم ان الافلاك في حركاتها ومناسبات
حركاتها ومقابلاتها ای مقابلات كواكبها وغير ذلك ايضا الی المقارنات
والتربيعات والتثليثات والتسديسات ونحوها من الاتصالات الكوكبية والاشكال
الفلكية متشبهة بمناسبات الامور القدسية ای الانوار المجردة العقلية
واشعة الانوار القاهرة وتلك مناسبات عقلية مشاهدة معينة مرتبة محفوظة
مضبوطة كما ان الذوات العقلية وهيأتها واحوالها كلها مشاهدة معينة مرتبة محفوظة
وكما ان الذوات العقلية مع هيأتها علة الذوات الجسمانية وهيأتها كذلك

المناسبات العقلية التي بين الانوار المجردة واشتمالها على المناسبات الجسمانية
التي بين الاجسام وهيأتها وعلى هذا كل ما في العالم العقلي يسري الى العالم
الحسي والمثالي على مناسبات محفوظة وبالجملة العالم الجسماني كله وحده والعالم
العقلي فهو ظله والظل تبع للمظل فكل حادث حدث لا بد له من علة حتى ينتهي
الامر الى الاخر الا انه اثر مناسبة من تلك المناسبات العقلية التي تستخرجها
الافلاك باستخراج الاوضاع بالحركات فاذا تحركت حركة وطلبت بها نسبة معينة
عقلية فلا بد وان يفيض العقل المفارق الهيئة النورية الروحانية او الظلمانية
الجسمانية المناسبة لما تقتضيه تلك الحركة على كل قابل يستعد لتلك النسبة
النفسانية والجسمانية فحدث تلك النسبة على ما تقتضيها الفاعل والقابل وهو
انما يستعد لقبول الفيض بنفوذ انوار الكواكب في الاجرام لديها للاوضاع المختلفة
وهو المراد من تاثير الاجرام الفلكية ولما لم يمكن لها اي للافلاك دفعة واحدة
الجمع بين جميع الاوضاع لاستحالة اجتماع بعضها مع البعض كالمقارنة مع
المقابلة وغيرها والكواكب كل منها تحجب بعضها عن بعض اي لكنها فيها
فلا يمكن مقابلة بين الكل من الكواكب وعدم تحاذ ومناسبة
بين الجميع اي جميع الكواكب كما في عالم القواهر اذ في التراخي
المعاد ويجب بخلاف عالم القواهر الذي لا بعد فيه ولا حجاب فحفظت اي
الافلاك ذلك اي الجمع بين الاوضاع المرجحة لحدوث جميع المناسبات كلها
على سبيل البدل حتى يصير آتية في الاكوار والادوار على جميع المناسبات

على طريق التعاقب والاستيناف وذلك لان الافلاك اذا اخذت
في الحركات من اول الدور محصلة للنسب العقلية التي يريد استيفاءها تستوفيها
بتمامها على الترتيب العقلي الذي في الانوار المجردة واذا اتم الدور باستيفائها جميع النسب
الموجودة العقلية التي تكثر الشبه بها وسطت باسرها الى العالم الجسماني وتم ذلك الدور
في الجهة العقلية فقامت الدورة العظمى اي الكبرى والامزجات فقد قامت قيامة لكنها
الصغرى ثم تستانف الافلاك دورا اخر تحصل تلك المناسبات مرة اخرى مستانفا
على الترتيب جريانها عليها مرة اخرى وهكذا الى غير النهاية كلما استوفت تحصيل المناسبات
العقلية المترتبة بالحركات على التدريج استانفت دورا اخر هذا مذهب الاشراقيين و
لكن اي الامر بالحركات الافلاك على ما توضحه اتباع المشائين من ان كل فلك
في حركاته الكثيرة متشبه بواحد من جميع الوجوه اي بعقل نوري مجرد فان
الافلاك كثيرة وحركاتها مختلفة والغرض اي من حركة الافلاك على ما صرحوا
في كتبهم حركة الكواكب اي ليصل اشعتها المختلفة بعضها بعض الى اجزاء العالم
وانطباقها على النسب الفاضلة العقلية لظهور انواع الكائنات لكن حركات الكواكب
مختلفة وكذا احوالها فان للكواكب تارة رجعة وتارة استقامة وتارة في الاوج و
تارة في الحضيض فكيف يكون اي هذا الاختلاف الكثير متشبها بشيء واحد هو
عقل مجرد وهم اي اتباع المشائين لا يقولون بالاشراقات اي لا يقولون بالكثرة
العقلية المقتضية لتكثر الانوار العقلية وكثرة مناسباتها كالعقول الاشراقيين للتكثرة
المناسبات النورية ويكون الاختلاف الكثير الذي في احوال الكواكب متشبها بها لا بشيء

واحد ويشتركه علته بكمية كما تقدم فليس ادنى حركاتها اي حركات الكواكب
على اختلاف احوالها اي من الرجوع والاستقامة والوقوف والسرعة
والبطء وكونها في الاوج والحضيض الا عن كمالات اي الا لتحصيل لمناسبات اشعة
اي نورية وانوار علية في المعشوقات اي القاهرة وليس نسب بعضها الى بعض
الكواكب لها البعض الا لانها لمناسبات المعشوقات بعضها الى بعض حتى انه اي
اي وليس حركات الكواكب الا لتحصيل مناسبات بين القواهر على الوجه الافضل بالترتيب
والتدريج حتى انها في الاكوار والادوار على النسب القاهرية التي يمكن النسبة
بها في قرن وقرن ثم اي بعد تمام الدور باستيفاء النسب العقلية وتمام العقلية مناسبات
اي الكواكب تحصل تلك النسب مرة اخرى من اول الدور لها اخرى قرنا وما بعده
في هذه الظلمات اي العقلية كنسبة الاصنام بارباعها ومنه نسبة الافلاك بالقواهر
لتحصيل مناسباتها اعترفوا بعضهم عن المثال الذي وردوا فيه على المعقول
التي هي الاصنام وارباعها وهو ان الحاصل لكل نوع لها امر واحد عقلي يطابقها
هو مثالها وصورتها الاسفاد وذلك ان يكون لكل فلك امر عقلي هو مثاله الا انه
عن قائم بذاته كما هو عند القائلين بارباب الانواع لا في الذهن وقد تقدم كيفيته ورده
والجواب عنه ومما يدل على كثرة المعشوقات اي العقلية هو ان معشوقات الافلاك
في حركاتها لو كان واحدا لتشابهت الحركات اي في الجهات وليس كذلك اذ
نعلم انه لو كانت البرازخ العلوية اي الافلاك بعضها علة لبعض لكانت
المعلولات متشبهة في حركاتها بالعلل اذ في طبيعة المعلولات التشبه بعللها فيما
امكن عاشقة لها اي لعللها وليس كذا اذ لو كان كذلك لكانت نحو الحركات في
الجهات والمقدم بجل كما تبا فصل في تتمة القول في القواهر الطولية والعرضية

اذ ليس كل نسبة قاهرية يمكن ان تكون للكواكب النسبة بها. بلا وربما

فصل

ولما ادلته البرهان على حدوث العالم والجواب عن بعض ما اورد على قدم العالم و
لما كان للانوار القاهرة ابتهاج بنفسه واحد من نور الانوار اذ لا حجاب
بينها وبينه في هذه الدار انها تنتهي الى غاية الابتهاج لانه لا لذة واحد من هذه
كماله ولا ابهى واكمل من مشاهدته جماله وحصل اي والحال انه حصل منها اي من الانوار
ومن الكرام فيها والاول اظهر برزخ واحد وهو فلك الثوابت ما فيه من الصور والكواكب
لفقر مشترك اي بين تلك القواهر على ما تحت الاسرار والقواهر اي ولما كان
القواهر التي اقتضت العنصريات نازلة في الرتبة عن القواهر العالية اصحاب
البرازخ العلوية اي الافلاك لان النور كلما كان اشرف كان مبدعه كذلك اذ شرف
المعلول بحسب شرف العلة لكن البرازخ العلوية شريفة ودوامها اشرف من العنصريات المتغيرة
الدائرة فيكون اربابها اعلى رتبة من ارباب العنصريات وحصل منها اي والحال انه حصل
من القواهر التي اقتضت العنصريات برازخ خاصة للبرازخ العالية متأخرة عنها
طبعا ولها اي للبرازخ التي هي العناصر مادة مشتركة من لجميع الصور العنصرية
تقبل الصور المختلفة اي التي للعنصريات وكان اشتراك القواهر التي اقتضى
البرازخ المشتركة في نزول الرتبة المادة المشتركة فلذلك اشتراكها في الابتهاج بنور واحد كما
صدر العقل بعض اشتراك حركات برازخها الفلكية الدورية فلهذا اشتبه ما تقدم قوله
ما لم تكن اي حركات الافلاك ايضا مشتركة في الدورية لتشبه بمعشوق واحد من النور
الاعلى وهي متفرقة في الجهات لاختلاف معشوقاتها التي هي الانوار القاهرة
الاشراكات بازاء الاشراكات في السموات والارض فان الاشراكات العقلية
الابتهاج وتنزل الرتبة بازاء الاشراكات الحسية استعداد الحركات والمادة التي تخضعه

في العنصريات والافتراقات بازاء الافتراقات فان الاشراقات العقلية من القواهر في شدة النور وضعفه وعلو الرتبة ونزلها بازاء الافتراقات في اختلاف الحركات في الجهات والصور في العنصريات والمفترقات اي من الانوار المجردة لشدة النور وضعفه بازاء المفترقات اي من العنصريات المحمولة بالنوع والفلكيات المحمولة بالنوع على قول والعوارض على اول فحصلت جهات الفيض كثيرة متناسبة اما كثرة فلكثرة الاشراكات والافتراقات مع ان كلا منها جهة من جهات الفيض واما المناسبات فلان الاشراك بازاء الاشراك والافتراق بازاء الافتراق وليعلم ان تقدم القواهر بعضها على بعض اي من حيث ان بعضها علة بعضها بعد التقدم عقلي وهو الذاتي الذي هو افضل انواع التقدمات لا زماني لان العلة مع المعلول بالزمان وقبله بالذات والقواهر لا يقدر البشر على احصائها وضبط ترتيبها لانها اكثر من قطرات الامطار والحصى وذرات الرمال والجبال وليست هي اي القواهر ذاهبة في الطول فحسب بحيث يكون بعضها علة لبعض الى ان ينتهي الى ما لا يتناهى بل منها اي من القواهر ما هي متكافية اي في الوجود ليس بعضها لبعض بل علتها خارجة عنها فان الاعلين وهي في الطبقة الطولية لجهاتها الكثيرة النورية الشريفة وذواتها الشريفة او مشاركة اي او مشاركة بعضها اي بعض الاعلين مع بعض يجوز ان يصدر عنها وجود انوار قاهرة متكافية ولولا ذلك اي وجود انوار متكافية في الطبقة العرضية من ارباب الاصنام النوعية ما حصلت انواع متكافية ليس بعضها علة لبعض فان تكافؤ المعلولات الحاسة يدل على تكافؤ عللها النورية ارباب الاصنام النوعية فان لكل ما

في العالم الحسي من الجواهر والاعراض فهي اثاره وظلال الانواع وهيئات نورية علة فاذا اعدت الحركات الفلكية والاوضاع الكوكبية الانواع العنصرية لا من الامور الجوهرية او العرضية افاض العقل المفارق الذي هو رب ذلك النوع المستعد هيأة العقلية المناسبة المناسبة للاعداد الوهمي الشعاعي التناسب لسريان المناسبات العقلية والمناسبات في هذا العالم اذ في كل نور مجرد مناسبات كثيرة تحصل في كل شخص من رب صنم بحسب السعادة وشي من تلك المناسبات وبحسب كمال الاستعداد وضعفه يختلف قبوله لتلك المناسبة العقلية والجملة فكل ما في عالم الاجرام من المحاسن الغرائب فهو من العالم النوري المثلي وما حصل من الانوار القواهر عن القواهر الاعلين باعتبار مشاهدتها النور الانوار ولكل عال من كل نور على عال اشرف مما حصل من جهة الاشعة اي الاشراقات لان المشاهدة اشرف من الاشراق فيكون ما يحصل باعتبارها اشرف مما يحصل باعتباره وفي الاشعة مراتب ايضا وطبقات لا تختلف اختلاف القوابل كما علمت ففي القواهر اصول طولية قليلة الوسائط الى النور الاعلى والجوهرية ليس في هذه الطبقة ويكون كل عال علة لما دونه الى اخر المراتب هي الامهات اذ منها نشات ما عداها من العقول والنفوس والاجرام والهيئات ومنها عرضية من اشعة وسطية على طبقات اي من القواهر اصول عرضية حاصلة من اشعة وساطة من اشعة الطبقة الطولية وهي العالية على طبقات كثيرة لانها تتركب بعضها من بعض تركيبا كثيرا فيحصل من كل مركب جملة من انواع القواهر والنفوس والاجرام والهيئات واعلم ان الزمان هو مقدار الحركة اذ جميع

بل الفلك مقدار متقدمها اي متقدم الحركة ومتأخرها اما انه مقدار فلأنه
له التقدم مقدار يا يحتمل القلة والكثرة اعتبارا فان السنة اعظم من الشهر
واليوم [illegible] وهو [illegible] الحركة المطلقة ليس [illegible] المتقدمة والمتأخرة ولكن
ما كان المتقدم فيه متقدما واما انه مقدار الحركة فلان لكل مقدار فهو مقدار السريع واذا
لم يكن مقدار السريع ثابتا والا لكان مقدار الحركة هو الحركة ولكن [illegible]
من حيث [illegible] مقدار [illegible] لانها [illegible] الفلك
وكذا اجزاء الزمان وهو احتراز عن [illegible] فانها ايضا مقدار الحركة ولكن لا من
هذه الحيثية بل من حيث تجتمع اجزاؤها معا وضبط اي الزمان بالحركة اليومية
فانها اظهر الحركات وانما جعل كذلك لان الزمان لما لم يكن [illegible]
[illegible] هذا الفصل وجب ضبطه بحركة لا [illegible] السعدية [illegible]
لما [illegible] كما عرفت واستخرج من المستديرات اظهرها وهو حركة الجرم الاقصى
من المشرق الى المغرب لان الكافة [illegible] ذلك [illegible] من اجزاء حركته
واعداد الاعتبارية [illegible] شهرا وسنة ودورا [illegible] المستدير فان
الجمهور لا يعرفون بها ويتخلص عن تاخير كلام كالتبر من الصبح ليلا
الظهر اذا ادى الى فوات ما يتضمن [illegible] اي الى فوات الظهر
[illegible] وهو الوصول الى الظهر [illegible]
الزمان اي الذي من الصبح الى الظهر [illegible]
على ما يشهد به الفطرة الصحيحة وله مقدار لا [illegible] القلة والكثرة فان له [illegible]
[illegible] وعن ذلك واليه الاشارة بقوله وتعرف انه [illegible]
من التفاوت وعدم الثبات واذا عرفت ماهية الزمان فاعلم انه لا بداية له

ولا نهاية بل هو ازلي ابدي والا [illegible] والزمان لا ينقطع
بحيث يكون له قبلية زمانية اذ لو كان كذلك فيكون له قبل [illegible]
يجتمع مع بعده لان حال الكون لا يجتمع مع حال اللاكون فلا يكون الا [illegible]
القبل نفس العدم اي عدم الزمان فان العدم للشيء قبلا يكون
[illegible] ولا امرا ثابتا يجتمع معه كالواحد المجتمع مع الاثنين [illegible]
[illegible] متجدد ومتصرم فهو ايضا قبلية زمانية فيكون قبل جميع
الزمان زمان [illegible] ومن هنا قال ارسطو من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه
من حيث لا يشعر لانه يلزم من فرض عدمه وجوده [illegible] ظن بعض الاوائل ان
الزمان واجب الوجود [illegible] كما يلزم من فرض عدمه محال يكون
واجبا للزوم المحال من فرض عدم المعلول الاول وهو عدم العلة الاولى او وجود العلة
التامة بدون المعلول [illegible] واما ان الممكن لا يلزم من فرض عدمه
محال وههنا قد لزم [illegible] ان الممكن هو الذي لا يلزم من فرض عدمه محال نظرا الى
ذاته لا الى غيره وههنا انما لزم من كونه معلولا [illegible] لا لذاته
لا مبدأ له اي بهذا الطريق المذكور وهو انه لو كان له مبدأ يلزم [illegible]
[illegible] ومن طريق آخر يعلم ان الزمان لا مبدأ له وهو طريق اثبات حوادث لا [illegible]
لها وذلك انك قد عرفت ان الحوادث تستدعي علة غير متناهية
لا تجتمع فاستدعت حركة دائمة ولا بد وان تكون اي تلك الحركة للفلك
المحيط وقد عرفت دوامه اي دوام ذلك المحيط وهو المحدد [illegible]
طريقة اخرى اي الطريق الذي علم به دوام الزمان وهو [illegible] المحدد

وعدمه على ما سبق واذا كانت الحركة لا مبدء لها فكذا الزمان الذى هو مقدارها
فلا مبدء له بهذين الطريقين والزمان ايضا لا مقطع له اى لا نهاية له لانه
لو كان له مقطع كان عدمه بعد وجوده فيلزم ان يكون له بعد وبعدية
اى الذى بعد وجوده ليس بعدية اذ لا يكون العدم قبل ولا الاشياء بعد
كما سبق اى ثابتا يجتمع معه [illegible] وهو الزمان فيلزم
ان يكون بعد جميع الزمان زمان وهو محال واذا عرفت ان الزمان لا
بداية له ولا نهاية له فلا يكون له طرف الا بالفعل لانه شيء واحد متصل من الازل
الى الابد بل بالفرض والتوهم كتعدد [illegible] بمماسة جسم [illegible] او بوصول مركز
الشمس الى محاذاة الافق ونحوها فالطرف الوهمى للزمان وهو الآن اصل
باعتبار انه حد مشترك بين الماضى والمستقبل به يتصل احدهما بالآخر بل الاجزاء
الزمان الوهمية بعضها ببعض وفاصل باعتبار انه يفصل الماضى عن المستقبل
كانه نهاية الماضى وبداية المستقبل ونسبة هذا الآن الى الزمان كنسبة النقطة
الى الخط المتناهى من الجهتين فكما انه لا نقطة فيه الا بالفرض فكذلك لا آن
فى الزمان الا بالفرض وكما يطلق الآن على ما ذكرنا كذلك يطلق على الزمان القليل
الذى عن جنبيه كما تقول الآن [illegible] وقوع الكتابة فى الآن الذى هو
دون الذى [illegible] حالية وهو زمان [illegible] من الماضى والمستقبل ولا اجزاء الزمان
ثابتة ليس بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية او بالعكس [illegible] الآن
بل [illegible] الآن حال وتعتبر القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن
الوهمى الذى فى الزمان الذى هو اليه ما لا قرب من اجزاء الماضى
اليه بعد ولا بعد قبل فى المستقبل بخلافه فهذا اى الاقرب من اجزاء

المستقبل اليه قبل الا بعد بعد [illegible] الآن ولو لم يعتبر القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن
يتجه اشكال الشابه وهو لزوم الترجيح من غير مرجح لتساوى اجزاء الزمان
وعدم اولوية بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية وعلى هذا فالاستثناء من قوله
ولبعديه ويحتمل ان يكون الاستثناء من بعده والمستقبل بخلاف هذا والاول اولى لم
يكن كذلك فلم كان الاقرب من اجزاء المستقبل الى الآن بعد كالاقرب من اجزاء
الماضى اليه لزم ثبات اجزاء الماضى والمستقبل فلا يكون الماضى ماضيا ولا المستقبل مستقبلا
وهو باطل والاول ظاهر والفيض ابدى فكذا العالم لانه اذا ثبت ان علة [illegible]
الواجب الذى هو مفيض ذوات الممكنات ودوام الفيض عليها لا تتغير
تستلزم لامتناع انها عليه قيد وجود العالم بلا بداية اى دوام العالم لدوام
الترجيح [illegible] دوام المرجح وما كان اى ما كان الشيخ على الحكماء [illegible] العالم
العدو والمعدان الفيض لو دام [illegible] مبدعه لان الواجب كان علة
تامة للعالم [illegible] فلا يلزم من وجود الواجب وجود العالم ومن عدمه عدمه
كذلك يلزم من وجود العالم وجود الواجب ومن عدمه عدمه واذا ثبت [illegible]
الصفة فلا يكون احدهما بالعلية والآخر بالمعلولية اولى من العكس لا يلزم لانا نقول
انه لدوام العالم بدوام الواجب يلزم من وجود العالم وعدمه وجود الواجب وعدمه
فلا يستدل بوجود العالم على وجود الواجب قبله وبعده لو لم [illegible] ان الواجب
التقدم فيه تعالى عنه علوا كبيرا اذ اللزوم الذى هو العلة المعلولية على [illegible]
وان كانا معا بالزمان والاول اشرف [illegible] لما ورد ان الشمس [illegible] علة
الشعاع اى بالذات لا بالزمان فان كان فلا يستدل بوجود الشعاع على

الموجب
منه

على وجود الشيء قبله وعدمه قبل عدمه فيما يمكن ذلك فيها
يمكن عدمه كما يستند لعدم استضاءة الجو على عدم طلوع الشمس قبله اما
الموجب لعلة دوام العالم في شأننا لا تساوي ما يوجبه وهو
الواجب بالذات تعالى هو قديمة وبين الى لوجب من الموجب صدر
وما حصل فان المعدم من العلة دون العكس واما ما يقال ان ابطال الحركات
لا اول لها يلزم منه حدوث العالم وهو ان الحركات اي الماضية الغير
المتناهية على ما تزعمون مجتمعة في الوجود لان كل واحد صار موجودا
فيكون الكل قد صار موجودا واذا كان الكل موجودا على ترتيب متعاقب
الكل ويلزم منه حدوث العالم ففاسد اذ الحركات المتعاقبة كاعداد
حركات المحدد الغير المتناهية مستحيلة الاجتماع بخلاف غير المتعاقبة
كحركات الافلاك المجتمعة معا ولهذا اي ولعدم اجتماع اعداد الحركات
قد صح عدم التناهي فيها فلا مجموع لها فانها كما وجدت عدمت
وبرهان وجوب التناهي … انما ينساق فيما يمكن اجتماع
آحاده وله ترتيب لا كذلك الحركات لانه لا يمكن اجتماع آحادها
وفرض الكل اي اجتماع الحركات الماضية ليس على جهة استحالته
… وهو حدوث العالم فلما عرفت بطلانه اي فيما سلف من القواعد
في اخر المطلب ولما كانت الحركات علل الحوادث وكذا الذوات الفياضة
وبين ان الحركات غير متناهية قال فالعلل التي وجب فيها التناهي اي
من علل الحوادث هي الذوات الثابتة الفياضة لاجتماعها
وترتبها لا الحركات لعدم اجتماعها وما قيل ان الحركات ان كانت

عدم

على عدم التناهي يلزم منه ان يكون كل حادث منها متوقفا
على حصول ما لا يتناهى فلا يحصل فهو غلط لان المتوقف
على غير المتناهي الذي هو جميع ما يكون اذا كان عدم المتناهي
المترتب لم يحصل بعد كشيء بعده بين لا يوجد الاخير منها الا بعد
وجود المعدوم الاول يلزم وجود ما لا يتناهى فيما يتوقف عليه لا يحصل
ابدا الا ان كل ما لا يوجد الا بعد وجود ما لا نهاية له في المستقبل فوجوده مح
فكذا ما سلف من الحركات الحوادث على حركات وحوادث في المستقبل
… تلك الحوادث المتوقف عليها والا لاستحال وجوده اما اذا
كان الغير المتناهي اي الذي يتوقف عليه الحادث ماضيا ويكون
الحادث ضروري الوقوع بعده هو نفس محل النزاع او كل حادث
عند الحكيم مسبوق بحوادث لا اول لها في الماضي كما مر ان لف فيمتنع حصول
الحادث … توقفه على حصول ما لا نهاية له في الماضي هو محل النزاع وجعله
… مصادرة على المطلوب الاول والذي يحقق ان الآن
هو اخر الماضي غير المتناهي اي الماضي لان لكل ماله آخر فهو متناه ويلزم من تناهي
الماضي تناهي الحوادث الماضية ومنه حدوث العالم فان عني بانه آخر
اي بان الآن آخر الماضي انه لا آخر بعده فهو كلام فاسد فان عند الحكيم
بعد الآن المفروض آنات وازمنة غير متناهية كل منها آخر ما قبله وان عني
انه آخر ويكون بعده اوانات اخرى كل منها آخر ما قبله فهو كلام
صحيح فانه آخر هذا الماضي وما اول لها بيننا اذا جعل حدا وكل …

من الزمان وفي بعض النسخ من الزمان في حاشية وفي بعض
في حاشية اعني الماضي والمستقبل لا متناهي فكثيرا ما
يلتبس هذا لان حكم الجميع بناء على الحكم على كل واحد كما في
كل واحد من الحركات مسبوق العدم فيلزم ان يكون الكل
كذا اي مسبوق العدم ويلزم منه ان يكون العالم حادثا وقد يتبين انه لا
يلزم وما ذكره من الحجة عليه هو ان كل واحد من الزنج لما كان اسود كان
الكل اسود وما هو مسبوق بما لا يعد ولا يحصر من الصور فان كما ان نقول كل
واحد من اعداد السواد على هذا المحل يمكن الحصر في زمان
واحد محدود اي معين ولا يمكننا ان نقول الجميع كذا فلا يلزم
من الحكم على كل واحد الحكم على الجميع فصل في بيان ان حركات الافلاك

فصل

لنيل امر قدسي لذيذ مستشاع فايض على النفوس بها لبسها الكاملة في ان
سكان الافلاك في كيفية صدور البعض عن العقول والغرض منه وما ابينه الحركات
الفلكية وان الحركات من انوار مجرده متتابعة وانها الى الانوار
المجرده المباينة دون الانوار القاهرة المتقدسة عن علائق الظلمات
وذلك لا شتغالها بالعلائق البدنية وانجذابها من عالم النور بما لها من
يلزم منه ان يكون النور المتعلق بالابدان الظلمانية هو الاخس الموجب المراد
الجسمانية هو الاشرف ولهذا اشنع ما ذكره من انه لما كان النور الاخس
عنده الظلمات فلا قربها الى الظلمات ابعد عن الكمالات النورية
واذا عرفت ذلك فاعلم ان حركات الافلاك ليس الا ان يكون لغرض الى كرم

ارادية وكل مريد ومختار عاقلا ولم يختار احد طرفي النقيض لغرض يعود اليه
او الى مستوى الطرفين بالنسبة اليه فالنسبة الكاملة لا تقع والشيء اذا كان
خيرا في نفسه فانه يكون اختياره اولى ما لا نقضانه الا المختار لا يختاره لا كان
له نقصد انه ادعى ان الغرض يعود الينا مثل الافاضة الخير على الغير لا يعود اليه
نقصد الاحسان الى الغير فانه لم يكن ذلك الاحسان اولى بالنسبة اليه من تركه او
يكون الاحسان وتركه بالنسبة اليه سيان فان كان الاول فعل ذلك الاحسان
فحصل له تلك الاولوية من الغرض العائد اليه وان كان الثاني امتنع الترجيح
الفعل على الترك لان الترجيح والاستواء ضدان فاجتماعهما من المحال واذا
كانت لغرض فاما ان يكون لما تحتها او لما فوقها لا جائز ان يكون لما تحتها اذ العالي
لا غرض له في السافل لا مطلقا ولكن من حيث هو سافل وذلك العالي اذ لو كان
له غرض فيه لكان مستكملا به لانه يحصل بنفسه الاولوية المذكورة ومن كان الاولى به
فعل شيء وان لم يفعله يحصل الاولوية فكان عادما كمال ما واقعا ان استكمالاته والمستكمل
من حيث هو مستكمل ناقص بما وقع به الاستكمال من حيث هو كذلك فيستقبل ان تكون السافلات
والعاليات لها رجوع والمراد بالعالي هنا ما كان اقرب في رتبة العلية المعلولية
واحب الوجود وان على ما كان ابعد منه ويلزم من ذلك ان يكون العالي اشرف و
اكمل والسافل اخس وانقص كما عرفت ذلك من قاعدة الامكان الاشرف فالعالي
اذا كان ما اراد لعرضه هو اخس من ذلك الغير فلذلك الراعي اخس من الغنم والمعلم
المتعلم والبشر من الانه هنا الاحتراز بقوله من حيث هو سافل وذلك على ما يخلص
من هذا الايراد وافاده فان الغنم افضل من الراعي من حيث هو راع لا من حيث هو انسان

والا على ما حققنا ان هذا اثر من القدم ولو لم يعتبر ما الزماني الاحدية
القدم لا عمر لكان اخس منها لا محالة على ما اقتبس الى ان العلم بالنسبة الى التمم
والغني بالنسبة اليه اشبه الا هذا ارشاد بقوله وعرف ان الحركات البرازخ
العلوية ليست لما تحتها وليست لما فيها لانها دفعة اولا لانها لي
اصلا لان العالين يقتضيان الى انضمام الحركات للنيل واليها
فهي للنيل مقصد لنوري اي عقلي تنالها الانوار المدبرة عن الانوار
القاهرة وهو نور سانح اي عارض للمدبرات عن نور الانوار وشعاع
قدسي اي عقلي عارض لها ايضا وكر عن القواهر لاختصاص السانح بحال
عن نور الانوار ولو لم يكن في النور المدبر في البرازخ العلوية
امر دائم التجدد ما كانت عنها اي عن البرازخ الحركة المتجددة دائما
اذ الثابت لنفسه وهو نفوسها واجرامها لا يقتضي التغير لدوام ما يجب
في الانوار المتصرفة ليس امرا من الظلمات اي امرا ظلمانيا من انث و
المدح او امرا حيوانيا سواء كان شهوانيا كجلب ملايم او غضبيا كدفع منافر
لما سبق اي من ان الافلاك حركاتها واجبة الدوام وحياة لا عشق على الدوام
الدوام وليس المظنون كذا ومن انها لا تدخل تحت الكون والفساد
الشهوة والغضب بالاجسام الكائنة الفاسدة المفتقرة الى التغذي والنمو
الهربة عن الضد والزاحم وامتناع كل ذلك على الاجرام الفلكية لتوقفه على
المعدة المنشية عليها فيكون امرا نوريا من القواهر اي فايضا منها
ولست ان المتجددات في المدبرات العلوية صورا علمية فانها بالفعل

من جهة العلوم بما تحتها من معلولات حركاتها وكذا بما فوقها لا
تزيد علومها ولا تنتقص بمثقال ذرة للبرهان الدال على تناهي صور الجهالات
ووجوب تكرارها لكل دور من الادوار العظيمة واليه الاشارة بقوله وعلى ما
ستعلم ان الضوابط كلها للموجودات الحادثة متناهية واجبة التكرار
وسبب الموجودات المترتبة القاهرة ايضا متناهية وان كثرت لتناهي
العلل والمعلولات اي القاهرة وحركات الافلاك غير متناهية لكن
كانت للصور العلمية الواصلة الى نفوسها وهي متناهية وجب تناهي حركاتها الكلية
الا ان الامر غير متناه كما في التجدد مما ذكرناه من الشعاع القدسي اللذيذ فاما
كيفية انبعاث حركة الافلاك عما ينال نفوسها من الاشراقات فاعتبار الانسان
اذا انفعل بذرنا الحركة عما يحصل له نفسه من اللذات كالمنادح بحيث يتألم انفعلية
كمحرك رسن من اعضائه بحيث ما يتحرك فيه كما دلت القوة عليه ولهذا ما ادى الى الطرب النفس
الى التصفيق والرقص والحركات من البدن متناسبة لذلك لبعض الحكماء انفعلت اللذات
القدسية للاشراقات العقلية يفعل عن ذلك بدنها وهو الجرم الفلكي الحركات اللذيذة
المناسبة للاشراقات النورية وكما يدوم حركة البدن واضطرابه لاهل المواجيد
بدوام البارقات الالهية الواردة على نفوسهم كذلك يدوم حركات الافلاك
بسبب دوام المواجيد بدوام ورود الاشراقات على نفوسهم فالحركات تكون معدة
للاشراقات والاشراقات تارة اخرى موجبة للحركات فحركاتها المنبعثة
عن اشتياق عنها الحركة التي كانت معدة لذلك الاشراق بالعدد وانما
تغاير الحركتين بالعدد لتوافقهما بالنوع فلا دور ممتنعا وانما دور يلزم توقف
الحركة على الحركة وانه غير ممتنع ربما بالعدد كما في مسألة البيضة والدجاجة

فلا تزال الحركة بشرط الإشراق والإشراق مادة أخرى توجب الحركة
التي بعده وهكذا دائما ولما كان كل متحرك إرادي فهو يشتاق لطلب المراد ويختار
حصوله على لا حصوله وكل مختار مجرد بسبب دوام الحركة دل على فرط الطلب والشوق الدال
على فرط المحبة والمحبة المفرطة هي العشق قال وجميع أعداد الحركات والإشراقات
مضبوطة بعشق مستمر وشوق دائم وتوالي الحركات أي تتابع أعداد الحركات
على نسق واحد أي من السرعة والبطء وغيرهما مما ذكر طرق الحركة في الأفلاك
لتوالي الأنوار السانحة أي النازلة عن نور الأنوار على نسق واحد في
الأنوار المتتابعة لأن فيضان الأنوار المتتابعة من نور النور على ما ينبغي على
وتيرة واحدة ولما كان الفلك وفاعله متشابهي الأفعال وفي بعض
النسخ الأحوال إذ الفلك بسيط وهو ما له طبيعة واحدة حيث إنه ليس فيه
اختلاف قوى وطبائع [illegible] به الكل في الحقيقة أما فاعله وهو النور
المجرد فلا يشك أحد في علته والشكل ما أحاط به حد واحد أو حدود والجسم الكائن
الذي [illegible] كالكرة والمكعب مثلا أو سطح كالشكل السطحي كالدائرة والمربع مثلا كان
شكل الفلك متشابها وإلا لاختلفت قوة واحدة وهي الصورة النوعية [illegible]
واحدة في البسيط وهي محال ولا متشابه أي من الأشكال في وضع ما يعرض
له أجزاء غير الكرى أي غير الشكل الكري لاختلاف وضع أجزاء غير الكرة إذ
ما كان منه سطح [illegible] ومنه زاوية فيكون شكل الفلك كريا وكذا
كل برزخ بسيط كالعناصر فيكون أشكالها كرية بعين ما ذكرنا من البيان
ولما لم يكن الملابسات البرازخ العلوية العلائق الشهوانية

والغضبية وما يتعلق بها من عالم النور أي من الأمور الوهمية والخيالية
البدنية فقبلت الإشراقات الكثيرة أي من جميع ما فوقها من الأنوار كالقواهر
وعن النور فيما قبلت أي بسبب ما قبلت من توالي الأنوار أي من السوانح
واشتركت المدبرات فيه أي اشتركت حركاتها في الدورية وبما اختلفت أي
وبسبب ما اختلفت من الإشراقات أي الفائضة عليها لاختلاف عللها أي
الفاعلة وهي القواهر في الشدة والضعف اختلفت حركاتها أي في السرعة
والبطء والجهة والنور المدبر وإن كان أي وجوده وحصوله عن قاهر
من الأعلين وهو من الطبقة الطولية من القواهر العقلية ولكن لو سلط وكان
[illegible] قبول الإشراقات أي من جميع ما فوقه لا يكون في كمال الجوهرية [illegible]
فإن القاهر إنما يفيض النور المجرد بكمال البرزخ أي استعداده لقبول النفس
من الأرباب العظيمة التي هي أرباب الأصنام وطلسماته أي إنما أفاض النور
المجرد لاستعداد البرزخ ولأن يتأيد على ما يليق بتصرف البرازخ متناهي
القوة أي أفاض النور المدبر المتناهي القوة ليستحكم مع البرزخ علاقته
لأنه متناهي القوة أيضا وإنما تستحكم العلاقة من المناسبة بينهما في القوة دون الحصر
وإذا وجب تناهي قوة المدبر لاستحكام العلاقة فلا يكون في كمال الجوهر كالقاهر
الذي هو غير متناهي القوة وإنما لم يقتصر في بيان أن المدبرات لا يكون في كمال الجوهر
كالقاهر على أن المعلول لا يكون في كمال الجوهر كالعلة لأنه كان يرد لو سامح في ضمنه
صدور المدبر عن القاهر والغرض منه أنه فلهذا أورد على الوجه المذكور دون ما ذكرنا
فاعلم [illegible] بيان أن المجعول هو الماهية لا وجودها وأن الماهية لا تستغني عن العلة حالتي

فائدة في جعل الماهية

الحدوث والبقاء ولما كان الوجود اعتباريا عقليا لما سبق تقريره من انه
عبارة عن انتساب الماهية الى الجاعل فلهذا قال لو كان الوجود خارجيا ولما الذهن
ملحظة لكان ذهنيا فللشيء من علته الفياضة هويته اى ذاته وحقيقته
كما هو راى الاشراقيين لا وجوده كما هو راى المشائين لانه اعتبار عقلى لا هوية له
في الاعيان لا وجود فيها ولا يستغني الممكن اى سواء كان في حال الحدوث او في حال
البقاء وسواء كان دائم الوجود كالمجردات والافلاك وكليات العناصر او لم يكن كالمواليد
الثلاثة من المعادن والنباتات والحيوان واشباهها من الكائنات الفاسدات عن المرجح
لوجوده فلا ينقلب بعد امكانه في نفسه واجبا بذاته اما حال الحدوث فلانه
لو استغنى عن المرجح ورجح وجوده لنفسه لكان واجبا واما حال البقاء فلانه ممكن العدم
لذاته اذ لو امتنع عدمه لذاته لكان ذلك الامتناع [illegible] لذاته لا لغيره محال
واذا امتنع علة العدم لذاته اما كان واجبا لا ممكنا وهو محال لاستحالة انقلاب
الحقائق بعضها الى بعض ولان بطلان المعلول قد يكون ببطلان علته بالكلية وقد يكون
ببطلان بعض اجزائها وبقاء البعض الاخر فان قيل قد يبطل الشيء من الكائنات
الفاسدات مع بقاء علته الفياضة لتوقفه على علل اخرى اى غير الفياض
زائدة وهي امور استعدادية لافتقار كل مركب من المواليد اليها والى [illegible]
من التيام الاجزاء واسباب الموانع وحصول الشرائط حتى يفيض المفارق عليه
ما يستحقه بحسب مزاجه فاذا انفسد مزاجه انفسد ذلك المركب مع بقاء علته الفياضة لتوقفه
على غيره فان قيل لا نم ان الممكن لا يستغني عن المرجح فان المعلول قد يستغني عن العلة في حال
البقاء على ما يدل عليه بقاء البناء بعد فناء البناء قلنا لا نم ان البناء علة لبقاء
كالبناء فان علة حدوثه هو البناء وحركة اجزاء البناء بعضها الى بعض وعلة

لبقاء البناء بل هو علة حدوثه
وكلامه في ان الحوادث ما
يكون علة حدوثه غير علته

ثباته

ثباته بما يمسك الاجزاء ليبوسة العنصر ومنها ما يكون علة حدوثه هي علة ثباته كالكوز
المشكل للماء بشكله فان علة حدوث شكل الماء وعلة ثباته ما دام الماء
فيه قالبه فلا يمكن بقاؤه بعد فناء علة الحدوث لانها بعينها علة البقاء فتنتفي
بانتفائها بخلاف الاول فانه لا يلزم من انتفاء علة حدوثه انتفاؤه لان علة ثباته غير
علة حدوثه فيستمر وجوده بعلة الثبات الموجودة بعد زوال علة الحدوث الى ان يزول علة
البناء بالفعل وهي يبوسة العنصر فينهدم البناء والى هذا اشار بقوله وقد تكون للشيء
علة حدوث وعلة ثبات مختلفين كالصنم فان علة حدوثه فاعله
مثلا وعلة ثباته يبس العنصر وقد تكون علة الثبات والحدوث واحدة
كالقالب المشكل للماء ونور الانوار لوجوب وجوده علة وجود جميع الموجودات
اى الممكنة بواسطة وبغيرها وثباتها اى وعلة ثباتها ايضا وما لم يثبت هو فلا تتوقف
على علة اخرى زائدة كما ذكر وكذا القواهر من الانوار اى علة جميع ما عداها من
الممكنات بواسطة وبغيرها وعلة ثباتها ايضا وما لم يثبت معها فلا يثبت المذكور في
البرازخ العلوية لما كانت غير كائنة فاسدة لا تفارقها انوارها المدبرة
بل هي دائمة التصرف فيها وان ذهب بعض الحكماء من اخوان الصفا الى
ان نفوس الافلاك تتخلص عن التصرف فيها الى عالم العقل بعد ادوار طويلة فتتعلق بها
بعض النفوس الكاملة البشرية فتحركها لما تتصرف فيها ادوارا طويلة فتحصل بذلك
الكمالات العقلية ثم تفارق الى عالم العقول الا ان الاكثر ذهبوا الى عدم النهاية وهو باطل

المقالة الرابعة في تقسيم البرازخ وهيئاتها وتركيباتها وبعض قواها

وفيها فصول

فصل

كل جسم اما ان يكون فاردا اى مفردا وهو البسيط وهي

ما لا يتركب منه من برزخين مسلمين كالافلاك والعناصر ق
اما ان يكون فردوجا اي مركبا اذ الازدواج هو الاجتماع والتركيب وهو
ما تركب منها كالمواليد الثلثة لتركب كل منها من العناصر وكل فارد اي بسيط
فاما ان يكون حاجزا وهو الذي يمنع النور بالكلية اي عن النفوذ فيه
والوصول الى ما بعده كالارض من البسايط والجبال والاكرة الغليظة المتراكمة
من المركبات وقس عليه امثاله مما مر واما لطيفا وهو الذي لا يمنعه
اصلا كالهواء الصافي الشفاف اللطيف واما مقتصدا وهو الذي
يمنع منعا غير تام وله في المنع مراتب كالماء الصافي والجواهر المعدنية
الشفافة وشد البلور ونحوه لاختلاف منعه للنور بحسب صفاوها وكدورتها
وكثرة شغفها وقلته وكذا الحال في الماء بحسب مخالطه وما لافلاك حاجزها
وهو ما يمنع النور بالكلية مستنير لمنع الكواكب النور عن النفوذ فيها و
الوصول الى ما فوقها ولهذا ينكسف التحتاني منها الفوقاني وغيره اي وغير
حاجزه الذي هو الكواكب وهو اجرام السماوات لطيف ولهذا لا يمنع
النور البصري عن الوصول الى الكواكب ولا انوارها عن الوصول الينا وهي اي
الافلاك برازخ قاهرة اي لما دونها من العناصر ولهذا سميت الافلاك
بالآباء والعناصر بالامهات وما يتولد منها بالمواليد لا ينفك ولا يتعطل
لما فيها من دوام الحركات اي الفلكية لموضوعاتها من الافلاك فلا الحركة
عرض يستدعي موضوعا فيدوم بدوامها والبرزخ القابض هو ما تحتها
من العناصر وما يتولد منها وانما سماه به لانقباضها من الافلاك لانوار الكواكب
او الاستعدادات الحاصلة لحصول الكائنات من المواليد وغيرها كالآثار العلوية

ولحد

ولحد يحجح القابض القابض اي البسيط العنصري عن الاقسام
الثلثة اي المذكورة قبل من الارض والماء والهواء لانه اما ان يكون
غاسقا حاجزا كالارض او مقتصدا كالماء او لطيفا كالفضاء وهو ما بين
السطح الظاهر من الماء والارض الى مقعر الفلك وهو عند العوام عبارة عن
بيننا وبين البرازخ العلوية حاجز ولا مقتصد ولا يحجب عنا الانوار العالية
اي اضواء الكواكب واشعتها ولا نظر ظاهر فالعدم [illegible] اي بيننا وبينها
الا الفضاء وهو الهواء ولا غير وما ترى انه هذا الفضاء حاجزا من السحب وغيرها
كالضباب ونحوه فانما هي من الاجزاء الارضية والمائية المتصاعدة الى الاسفل
الفلكية وهي متصلة اقتصادا اما [illegible] اقتصادها بحسب كثرة الاجزاء وقلتها
وصفائها وكدورتها فالماء طبعه الاقتصاد والآن [illegible] شيء من الاخر
مكدرة ويصيره حاجزا كالطين والتراب وغيرهما مما يكدر الماء من الجامد والمائعات
هذا حكم البسايط الى الحاجزة والمقتصدة واللطيفة واما المركب منها فيتبع
انما احد الحب بحسب غلبته فان غلب الارض كان المركب حاجزا وان غلب الماء كان
مقتصدا وان غلب الهواء كان لطيفا واليه الاشارة بقوله وكل مركب يتبع الغالب
في الحجب هذه والمركبات الثابتة اذا كانت مقتصدة كالبلور
اقتصادها لغلبة الغاسق المقتصد وهو الماء وهذا الظاهر لكن يحتمل ان يعلم
ان الغالب على البلور هو الماء بحسب الكمية والارض بحسب الكيفية اي الاجزاء وان كانت اقل
مقدارا واكثر قوة اي جذبا الى مكانه من الجزء المائي ولهذا كان مكانه الارض
وقال جماعة منهم الشيخ [illegible] ان اصول القوابل اي العناصر اربعة

نار ويابس هو الارض وبارد رطب هو الماء وحار رطب هو الهوا
وحار يابس هو النار واستدلوا عليه بان كل جسم عنصري لا يخلو عن احد
الكيفيتين الفعليتين وهما الحرارة والبرودة اما الحرارة فلكونها توجب عند الحركة
حركة الشيء عن الوسط مرتبها التحليل والتفريق واما البرودة فلكونها توجب عند
الحركة حركة الشيء الى الوسط مرتبها التكثيف والتعقيد لانه لا يخلو عن الميل [illegible]
وهو للحرارة او الى الوسط وهو للبرودة على ما ثبت في الحكمة من صعود [illegible] الحرارة
ونزول البرودة ولا عن احدى الكيفيتين الانفعاليتين الرطوبة او اليبوسة لانها
ان تقبل الشكل وتركه بسهولة وهو الرطوبة او بصعوبة وهو اليبوسة فاذا تركبت الكيفيات
الاربع حصل حار يابس وحار رطب وبارد يابس وبارد رطب ولا يجوز ان يكون
في بعض الجسم حرارة او برودة فقط لان [illegible] الاجزاء [illegible] الرطوبة او اليبوسة
ولا ان يكون فيه رطوبة او يبوسة فقط [illegible] الا ان يجمع الكيفيات
او الفعل لئلا يجتمع المتضادات [illegible] لكل [illegible] يلزم منه كون [illegible]
التركيب اصول الفواعل [illegible] وضابط الرطوبة عندهم قبول الشكل
وتركه والانفصال بسهولة وضابط اليبوسة قبوله منه بصعوبة وفي
باب هذا اي كون النار عنصرا او ممتازا عن الهوا بصورة نوعية بل انار
ممتازة عنه بكيفية خارجة فان النار اما ان ياخذ وها كما عند العامة
على ما هو المشهور عندهم وعندنا العامة [illegible] في مفهوم النار ولهذا
يسمون الشعلة والجمر نارا لوجود [illegible] فيهما ولا يسمون السموم نارا والاثير
لعدم النور فيه واما ان ياخذوها على اصطلاح اخر [illegible]

داخلا في مفهومها وعلى التقديرين فان كانت حجتهم في اثباتها عند
الفلك هي ان التي عندنا قاصدة للعلو فهو ضعيف لان [illegible]
[illegible] في الحال وبعد [illegible] لا يبقى عند [illegible] ملطفة مستقلا [illegible]
العلو فينقطع عنه سلطنة الحرارة ايضا كما انقطع عنه سلطنة النور
فلا يبقى نارا [illegible] الاصطلاحين وليس هناك الا انه ان يكون حار [illegible]
خاصية الحرارة التلطيف فيكون صعود [illegible] لتلطيفه [illegible] نارا
ولو كانت اي القاصدة للعلو فانها نارا او الحرارة التي [illegible]
[illegible] على خط مستقيم وليس كذا فلا يبقى نارا كما ذكرنا فان [illegible]
بحركة الفلك [illegible] ما يجاوره الفلك فيكون [illegible] فلا يلزم
ان يكون نارا وان استدلوا باحتراق الدخان عند الوصول الى قرب
من الفلك يحصل منه ذوات الاذناب من الشهب [illegible]
وهذا [illegible] فهو خطأ لان الحرق ليس من خاصية النار فان الحديد
الحاسة تحرق [illegible] الحار [illegible] الحرق [illegible]
من شبه [illegible] في [illegible] انها نار ولهذا [illegible] البصر [illegible]
ليس [illegible] فانه لا يلزم [illegible] ان يكون [illegible] نار بل انما هو هواء فان
كلما كانت اقوى فهي اقدر على الاحالة الى [illegible] التلطيف وان ضعفت
عن الاحالة اي عن احالة [illegible] الى الهوائية بالتلطيف [illegible]
[illegible] الدخان في [illegible] لضعف الحرارة [illegible] الياس [illegible]
من الفتيلة ونحوها اي من اصول الشعل [illegible] فصارت هواء لقوة النار

ونقيت معه حرارة فلكونه هواء لطيفا ينفذ فيه البصر ولكونه
حارا لحرق لا لكونه نارا اصطلاحا استدلوا به ثم ان هولاء اى المشائين
اعترفوا بان اليابس هو الذى لم يقبل الشكل وتركه بسهولة و
ليس ما عند الفتيلة كذا بل يقبل بسهولة فكذا ما يقرب من الفلك
فلا يفارق اى ما عند الفتيلة والفلك الهوا الا فى حرارة مختلفة
فى الشدة والنقص فهو هواء حار وان فسرت اليبوسة بعسر الالتصاق بالغير
وسهولة النفوذ فلا يسلم ان النار يابسة بهذا المعنى لكن الهوا ايضا كذلك واذا
كان كذا يلزم النار يلزم الهواء وحينئذ لم يحصلا عنصرا واحدا مختلفا حرارة بالشدة
والضعف وما قيل ان النار يابسة لتجفيفها الاشيا اى الملاقية
لها والقريبة منها ليس بشيء فان التجفيف كما هو لازالة الرطوبة
وازالة الرطوبة بالتلطيف والتصعيد لا بان يكون هى يابسة
بل بان يكون حارة فان التلطيف والتصعيد من شان الحرارة لا اليبوسة
وليس انها اى النار تنفى الرطوبة اى عن مادة بعينها لشدة حرارتها
تصير لذلك يابسة بل على قاعدته اى قاعدة هذا القائل بل اذا حللت
بالتحليل تجعلها ارطب لانها تصيرها ماء او هواء فيصير اسيل منها
فالاصول اى اصول العنصريات ثلثة حاجز ومتصل ولطيف واعلم
ان اللطيف اى الهوا وما فى مجراه فى اللطافة كالابخرة والادخنة الرقيقة
ليس من شرطه كمال الحرارة حتى يكون كل ما هو هواء وما فى مجراه اشد
السخونة وتزيد الحرارة بازدياد اللطف ويكون اللطيف اشد سخونة من

الكشف

الكشف لبطلان التوالى لاختلاف اجزاء الهوا فى الحرارة والبرودة وبعضان
حرارة الابخرة والادخنة بازدياد اللطف والبعد عن الارض وجران
الكثيف اقرب من اللطيف والى الاثر يعود فانه يجعل اللطف ملاكا
فيه اى الحرارة ولهذا افضل الماء ما هو اشد حرارة من الهوا المحسوسة
واذا كان كذلك صح ان يختلف الهوا فى الحرارة والبرودة ولهذا يختلف ما عند كرة الارض
فيما يسبب كثرة انعكاس الاشعة وقلته وكذا ما عند الفلك يسبب عدم حركة وسطه
سطح حركة [illegible] وهو ما قرب من التلطيف وما بعد عن الارض والفلك كالكرة الزمهرير
ما ورد لطيفة الابخرة الباردة وبعده عن المسخن وهو حركة الفلك وانعكاس الاشعة
ولعلت الصور الا الهيات الظاهرة اى الكثيف المحسوسة كما ذكرنا واذا
كان كذلك فلا شنعة للقائل لم يقل اللطيف الذى هو اشد حرارة لصعوده الى العلو
عن التى للهوا اقل حرارة وان يسمى ما اشد من الهوا حرارة نارا فاطلاق
مسلم حيازة اولا نزاع فى التهوات ولا مشاحة فى الاصطلاحات فيكون معنى
عنه هذا القائل المسمى باللطيف منقسما الى قسمين باعتبار شدة كيفية
واحدة يعنى حرارة وضعفها وقول القائل وهو الشيخ الرئيس لو كانت النار حارة
رطبة لكانت هواء فما طلبت موضعا اعلى من موضع الهوا بل وقفت عنده
اى عند الهوا ولا لما امات [illegible] من ارتفاع شعل النار وصعود المصابيح
عن الهواء الملاقى كلام غير مستقيم فان الخصم ان يقول ان الهوا كلما اشتد
حرارته اشتد ارتفاعه لا لان له اى عند اشتداد الارتفاع صفة اخرى
بل لان له لطافة اخرى فزيادة الارتفاع لصيرورته الطف لا لصيرورته نارا

من الذى نشاهد نارا ارتفعت حقيقة اى الى مقعر الفلك مع انه قد
علمت ان الشعل المرتفعة المفارقة لاصولها تستحيل على الفور هواء و
ما عند الفلك يقول الخصم انه يسخن بحركة الفلك اى هو هواء يسخن
بحركته لا انه عنصر آخر هو نار ثم العجب ان من في المرجان ادعوا
نارية واذا علمت ان النار التى توهموها عند الفلك لا يثبت لها
فاسد اذ الفلك لا يدل انها اى على الاستدارة لنزل علينا مثل الثلج وقولنا
فيكون على الاستدارة وما تزهنه فارض انه ينزل البرد اى البرد القليل
على ما ظن لا يكون نارا اى نارا لطيفة ويحلل كما هو الموجود عندنا في المطلق
في المرجان طرد وجهها عن النارية باستيلاء البرد عليها وقهرها على النزول وهنا
التى عندنا ملطفة وتحلل فلا تكون نارا لانه يبرد كما ظن فلم تقع في المرجان
الا حرارة نامية او ناقصة اى من اشعة الكواكب سيما من النير الاعظم لانه
عنصر هو نار في الماء ميعانه للحرارة وهو اذا امكن منه برده اى بسبب
انعكاس الاشعة ونحوها او يمكن برد الهواء المنقلب منه اى من الماء لان
الهواء حار بالطبع وبرده عارض يحصل له كما في صميم الشتاء الا انه اقرب الى
الميعان من الارض فالحر نفت اثره الى الشمس له من ذاته واما هو من
النور اى الكوكب كشعاع الشمس او للحركة المعللة بالنور المدرك كما في المسخن
في الحصة بالبرد التام اى كما في البحر مثلا ليس محلا لمجرد البرد
الصغرى بل به وبعدم حرارتها فان البرودة لو كان محلولها الماء
لشبه وجدها لما تصور لم يزل ان تزيلها عنه لان ما بالذات لا يزول
لا زال فهي اى البرودة معللة به اى الجسم العنصري كالماء والارض بعدم

الزايل من الحرارة وموجباتها من الحركة المسخنة ومجاورة الجسم الحار
انعكاس الاشعة والمانع من ان البرودة معللة بامر عدمي استغراب ان يوجد
عدمي ما يستند ذلك حال الا ان البرد وجودي اذ الباردة كالجليد
الثلج ونحوهما يبرد ما فوقه وما يجاوره والامر العدمي لا يؤثر تأثيرا وجوديا
محسوسا ولم جاز ان يكون جزء علة كارتفاع المانع فانه جزء العلة التامة والانسب
للماء في الاحوال كلها تسخن او الحصل الا اقتصاده ومن اراد الجمد كالملك
في الا اقتصاد الا ان مخالطه شيء اى جاز نزل اقتصاده كالثلج والفرع من اهاب
العناصر اراد بيان الانقلاب بعضها الى بعض اعنى بيان الكون والفساد الذى هو تغير
الصور الجوهرية عند من يقول بها وتغير الكيفيات عند من ينكر الصور فقال وقد
ينقلب ماء كما نرى في انتكاس الطاسات المكبوبة على الجمد من القطرات ولا
يتصور ان يكون اى تلك القطرات لرشح الجمد داخل الطاس الخارج
ولا انها تركب الطاس وان لم يمسه الجمد داخل اصلا وكذا تركيبه ان يمس جميع داخل
الطاس لم يحلل ... موضع الرشح ولو كان لم يمكن ...
ولكان نخر الماء الى ... الوجود يكذبه فتعين ان تكون تلك
القطرات هواء صار لشدة البرد ماء ولما ... الكلام ...
... الهواء
الطاس ببرودته كما هو ... وقال ... ان يقول ...
المائية المنقلبة من الهواء المجذب اليه ولو كان كذلك لكان اجتماع
الحياض كثيرة في بعض ... اولى لان ... برد الحيض المملوءة ماء

انقلاب العناصر

بارداً او وجدنا اكثر من برد الماس ولمس كما اذ لو كان كذا لكان كرة
الثلاث على الماس عند الحاجب من اعلى والوجه كما ذكره حتى ان الماس
وان كان مكبوبا على الجيد عند حامض ومستعمات تركيبهما من
الشداده مثل ما كان دونها اى دون الحامض وذلك اى ركوب الشداده
فى جميع المواضع مثلا اى على السويه فرض فيه اى فى الجميع الابخرة
كثيرة او قليلة ولو كان ركوب الشداده لاحداث الاجزاء التى ربما اليه
لكان عند كثرة الابخرة اكثر وعند قلتها اقل والوجه كذلك ويجب ان يكون
متعلق بذلك فرض ويكون العقد بهم وذلك ان ركوب الشداده حاصل فى جميع
المواضع سواء فرض فيه الابخرة كثيرة او قليلة والمقدار واحد والماء يصير كما انها
هواء بما يساعد من تحلل الابخرة ومرايع غير الاجسام الرطبة كالماء والطين
سائر الشمس والنار شيئا فشيئا اى تحللا شيئا بعد اخرى الا بالبخار وبطيانى
الغاية حتى يزول اقصادها اصلا بحيث يلطف بالكلية ولا يبقى الماء
اصلا فيكون هواء وانقلاب الماء ارضا يدرى من استحالة
المياه اى بعضها لا كلها والحلها على ما الشرط الحجر المعروف الحال اى الحالم
الجوج عرفنا بها وهو مشهور معروف فى بعض البلاد وانها التحجر لاجزاء
ارضية فى الماء ينعقد عند انفصال الماء عنها بالتجزى يلبس شيئا لانه لو كان
كذلك لشوهدت الاجزاء الارضية فيه لكثرتها وما كان التحجر دفعيا لوجد
على التجزى وهو لا يكون دفعيا وليس يلبس واذا اجاز انقلاب الماء حجرا لم يبعد
انقلاب بعض الحيوانات حجرا كما ورد فى الاثار ان جماعة مسخوا حجارة ولم يبعد ايضا
ان يوجد فى المدن الجزئية من هذه الاثار كثيرا وانقلاب الهواء

استحالة

نارا فاذا ذات لورية تترى فى القداح وبما انا لا نجد على البصر بعصا عن
حجر والنفاخات العظيمة كالحاح النفخ على كير الحداد من بعد سبقنا فاذه
التى يدخل فيها الهواء الجديد فانه يحيل هواءا اكثر الماء الذى به وكذلك قال
التى يحمل الهواء نارا ذات لورية والسموم من هذا القبيل عند بعض
لانه هواء انقلب نارا ولذلك يحرق ما يصادفه من الحيوانات لكن قد علمت فيما
سبق ان الحرق لا يختص بالنار ولما بين انقلاب الماء الى الارض والهواء الى النار
دون عكسها اراد ان يذكر دليلا على وجوب عكسها لتكون قد ابين الازدواج
التربيد العناصر فقال واذا صح انقلاب احد العنصرين الى الاخر كما
الى الارض والهواء الى النار صح انقلاب الاخر اليه اى الارض الى الماء
والنار الى الهواء اما الاول فكان يدعى اصحاب الكيمياء من تحليل الاحجار
مياها الى مدة الاوراق والا الى الهواء سيال واما الثانى فكان يدعى الشعل الصاعدة الكبارة
هواء انما سبق الحرارة المحرقة فيها والا كان فى لا ادوار الغراء
لم يبق شئ من ذلك الا انقلب الى هنا علم يبق منه شئ اذا
لا يبرح منتقض العناصر ويخلل نظام التركيب ولا بد من الجميع فاما اذا
صح الانقلاب اى انقلاب كل من العناصر الى الاخر اما بغير واسطة كانقلاب
احد الماء بخالفه بكسرة واحدة كالهواء الى الماء او بواسطة كانقلاب الماء
الى الاخر وكسرتين واحدة كالهواء الى الارض بواسطة الماء الى الحامل
وهو الهيولى عنده ان كثر والجسم المطلق عند الاشراقيين اى الى العنصر والكيفى
الرخالة الى سواء فى الامكان اى فى الامكان خلع احديهما ولبس الاخر

لكدر

فيكون لها حامل مشترك يخلع احدى الصورتين او الكيفيتين ويلبس الاخرى
والنار ذات النور شريفة لنوريتها اذ نسبتها الى العالم الاعلى
ولهذا صار اشرف العناصر عند من يقول انها منها و هي اي النار ذات النور
التي اتفق الفرس على انها طلسم ارديبهشت وهو نور قاهر فياض
لها اي للنار ذات النور لما علمت ان لكل نوع من الانواع طلسما وصنما لنور
من الانوار المجردة القاهرة هو الفياض لذلك النوع والمدبر له فهذه لاجل انها
ينقلب بعضها الى بعض فلها هيولى مشتركة لا بسيطة بمعنى انها من شأنها ان
يكون بالقوة دون ما يحصل فيها على وجه [illegible] دون [illegible] البطلان لها
وهي اي الهيولى نفس الجسم البرزخي فلذلك قال والهيولى هي البرزخ الاكبر
يقول له في نفسه اي لا بالقياس الى غيره بل ربما بالقياس الى الهيئات
اي الاعراض الغاسقة بالجسم حاملا ومحلا وبالقياس الى المجموع منه
اي من الجسم ومن الهيئات وهو النوع المركب هيولى هذا على اصطلاحنا
نحن وهيولى الافلاك غير مشتركة اي هيئات بوارجها الثابتة
لها بها وبجموعها لا تتبدل وهو واضح مما مر غيره. فصل في سائر الهيآت
الحركات كلها انما الانوار المجردة او العرضية ولذلك صدر الفصل بالدعوى
وذلك ان تعلم ان الحركات كلها سببها الاول اي الاعلى النور اما
نور مجرد مدبر كالبرازخ العلوية والانسان وغيره اي من الحيوانات
واما الشعاع الموجب للحرارة المحركة لما عندنا كما في الهواء من الابخرة
وهي ما يرتفع من الجسم الرطب والادخنة وهي ما يرتفع من الجسم اليابس
الشعاع وتصعيده اياها الى فوق ثم يسرع [illegible] كل حركة الى النور
تعالى واعلم ان حركة الحجر الى اسفل ليست بمجرد طبعه اذ لو كانت

بحركه

فصل

بعض حركته بطبعه لكان متحركا دائما وليس كذا اذ لو كان في حيزه الطبيعي ما تحرك
بل يقتضي اي حركة الحجر على القسر والقاسر واخراجه اياه عن حيزه الطبيعي الى
الحيز الغريب من الهواء والقاسر اما ان ينتهي الى نور مجرد مدبر كما يرى
لا حجرا الى [illegible] فوق او امر ما يتعلق بحرارة توجبه ونزول
الامطار ايضا اي كثرة الثلج والبرد ونحوهما لعلنا اي لانه ربما يتعلق بحرارة توجبه
لانه يتعلق بالبخار المتعلق بالحرارة الى [illegible] من انعكاس الاشعة الكوكبية الموجبة
للبخار والدخان من تصعيده الاجزاء المائية والارضية الى فوق بالقسر فان ما يتلطف
منها لاشتد اليابسة عنها وتصاعد هو الدخان وما تصاعد من
الرطب المتلطف هو البخار وسبب ذلك الحرارة ولان هذه الحرارة
الاشعة الكوكبية وهي من الانوار العرضية فيرجع اي حاصل الحركات كلها الى النور
كالحركات الارادية او الى حركة معللة بنور مجرد كحركة الحجر الى اسفل
المنتهية الى الحركة القسرية المعللة بنور مجرد او عارض كنزول المطر المنتهي الى
الى الحركة القسرية المعللة بنور عارض ثم اذا غلب البرد على البخار اي وصل
الى الجو البارد الزمهريري تكاثف فيتحلل بماء وليس لحرارة الا بخار
على تحريكه حرارة على ما شاهد في الحمامات من صعود قطرات الى الابخرة
وانما سماها تجوزا باسم ما يؤول اليه كما يسمى العصير خمرا اذ كانت نازلة
نزولها قطرات وما تكاثف على الجو من الاجزاء ولم يسمها بالحشيش
الدخان وانها د التخلص تقلقل اي ولذلك الدخان فيه عند شدة
التصادم بالمصاك التخلص سحاب ولكن المتقلقل الرعد وهو صوت عظيم

الرعد

يحصل من تمزق عنيف للتقادم ستة ضوء عظيم هو البرق وهي نار
تحصل للمصاكة وانما يرى البرق قبل سماع الرعد لان الصوت لا بد له
من حركة الهواء ووصوله الى الصماخ والحركة دفعية محتاج الى زمان ولا
كذلك الرؤية ولذلك ترى حركة دق القصار وتسمع صوت الدق بعده بزمان
وقد ابتني اي الرعد الذي هو تعلق الدخان بحركة على الحالة لا مبانه
على البخار وهو على الحرارة المعلمة ما للنور العارض لشعاع كالشمس و
قد ينفصل الدخان اي عن السحاب نازلا الى الارض لمانع يمنع عن الصعود
مع ما فيه من الثقل الارضي فيشتعل لكثافة جوهره ودهنيته مادة نارا وكان
منه الصواعق فمنها لطيفة وهي ريح سحابية دخانية سازجة تنفذ في الاجسام
المتخلخلة ولا تحرقها بل تسودها وتحرق ما فيها من الاجسام الصلبة فيذيب
الذهب في الكيس دونه ومنها غليظة ريح سحابية دخانية ذات لزوجة
تحرق جميع ما يصادفه من الاجسام حتى الحيوانات في البحر وربما حدث الجبل
ودكته والمدرس يحكم بانه لولا الغمام وريح دخانية تدحرجها الاتصالات
الفلكية لما الصواعق لما اوجب سببها هذه الاشياء واعتبر هذا المعنى
في الرياح والزوابع التي تقلع الاشجار والغمام وتخطف المراكب في البحر
وعنها اي عن الصواعق كالحريق وهو الذي ترى نازلا من السماء متصلا بالارض
وكالشهب من الكواكب المنقضة في الليل وذوات الاذناب والعلامات الحمر
والسود في الهواء فان مادة الجميع دخانية دهنية فاذا وصلت في الجو الى
اشتعلت فان اتصلت مادته الى الارض ترى الاشتعال منتهيا اليها وهو
الحريق وان يلطف بسرعة لتلطف مادته انقلب نارا او شيئا نطفى اليها لطفت
وهو الشهاب وان لم يتلطف بسرعة لكثافة مادته بل بقي زمانا ودار

مع النار

الصاعقة

مع النار الدائرة او الهواء اي بالدائرة بموافقة الفلك تشييعا له فهو الكواكب
ذوات الاذناب وتختلف صورها وربما تبقى شهرا لكثافة المادة وان استحكم ظهرت
علامات حمر في الهواء فان استحكم لغلظ المادة ظهرت علامات سود وقد يكون
من لطيف مادة الشهب السموم مع انه قد يكون ايضا من عبور الريح على ارض غلب عليها نار
والدخان اذا ضربه البرد لارتفاعه الى الطبقة الباردة وانكسر حره ببرده
يثقل فيهبط راجعا او يرجع وذلك اذا لم ينكسر حره ببرده وصعد لخفته الى الهواء
المتحرك بحركة الفلك فلا يقوى على الصعود لدفع مجاور الفلك الداير له
من القوابس اي مجاور من القوابس وهو الهواء المتحرك تشييعا للفلك وفي بعض النسخ
لدفع مجاور الفلك اي بموافقته من القوابس هو المعنى واحد وهو ان احال عن المجاور
وتحامل اي الدخان المصعود او المردود بقوته على الهواء لثقل المصعود وشدة
اندفاع المردود فيصير اي متموجا وهو كالاجسام مختلفة الاحوال لاختلاف الاسباب
المحركة له فيكون الى جهات مختلفة كان منه الرياح او يحصل
من هذه حركة المتموج ما يتبع الهواء وهو الريح والسبب الاكثر لحدوثها هو رجوع المردود
والاقل رجوع المردود وقد يحدث الريح بحركة الهواء وحده لتخلخله وتكاثفه وكان السبب
الاول في هذه الاشياء ايضا الحرارة انما قيد السبب بالاول لان السبب الاقرب
الدخان لكنه من الحرارة وهو رابع لا حرارة عندنا ان عالمنا هذا الا من شعاع
النيرات اي الكواكب او ما يقع من نيران حاصلة بتلقفنا وهذا يشير الى انه
له الانوار الشعاعية تبرد القلاع صادرة عن الانوار المتقدمة التي لنا فيكون السبب
الحركة لهذه الاشياء النور لان سببها الاول الحرارة وهي من النور العارض او الموجود

وحركة المياه اى من الشطوط والانهار والعيون الى مكانها الطبيعي وهو
البحار والاماكن المنخفضة فانها ليست من العدول انما هى لابخرة محتقنة
اى في باطن الارض تتكاثف بالبرد فيصير ماء وكذا الزلازل انما هى من الابخرة المحتقنة
في باطن الارض يريد التخلص فاذا لم يجد مخلصا تزلزلت الارض فسبب الابخرة ما سبق
اى من حرارة الاشعة الكوكبية فالحركة كلها سببها النور مجردا كان او عارضا
والحركات في البرازخ العلوية وان كانت معدة للاشراقات الا ان
الاشراق من الانوار القاهرة لا من الحركات لعدم كون النور معلول الحركة بل العكس
عندنا في كون جميع الحركات معلول النور والمباشر لتحريكها النور المدبر فالعلة
هناك اى في حركات الافلاك النور المجرد مع النور السانح والحركة قريبة الى
طبيعة الحيوة النورية اذ هى مستدعية للعلة الوجودية النورية بخلاف
السكون فانه عدمى فلا يحتاج الى علة وجودية فارضة فضلا عن كونها نورية
ولانه مقابل للحركة التى هى الملكة فيكفيه عدم علة الملكة فان علة العدم
المقابل للملكة هى بعينها عدم علة الملكة دون الافتقار الى علة اخرى فالسكون لما
كان عدميا فهو مناسب للظلمات الميتة وهى لا حركة لها فلولا نور
قائم اى بذاته وهو النور المجرد او عارض وهو النور التام الغير الحال في العالم
ما وقعت حركة اصلا فصارت الانوار علة للحركات فالحركات والحركة
والحرارة كل منهما مظهر للنور اى معد لحصوله لا انهما علتان له اى للنور
لا يبعد ان القابل لان يحصل منه نور من النور القاهر الفايض
على القوابل المستعدة ما يليق باستعدادها فاذا تم استعداد القابل

ما في الحركات الفلكية والحركة المستفادة من الاشعة الكوكبية افاض المفارق عليها ما يليق
باستعداده من الجواهر والاعراض واما النور فهو حاصل منهما اى الحركة والحرارة
وتحصلهما بسببه اى باصله والنور فياض لذاته فعال لمهيته اى لا
يحتمل جاعل واما اشعة الكواكب فعلتها الكواكب اى علتها المعدة لا علتها
الموجدة لانها المفارق فان الكواكب اذا قابلت كثيفا اعده لان يحصل فيه من العقل المفارق
نور وهو المسمى شعاع الكوكب والنور التام كنور الكوكب لنفسه الكوكب علة
اى معدة للنور الناقص كالشعاع ولما وجب بالمثلث زوايا مثل [illegible] ولو
وجدت لغيره المثلث بالنسبة اليه ولو امكنت نسبتها اليه لا لفرض وانما اذا الحكم لازم
من فرض عدمه ولا وجوده محال والازم لكن ممكن فكم يستحيل فرض المثلث دون الزوايا
فهو واجبه وكذا جميع الامور اللازمة للمهيات علتها نفس تلك المهيات [illegible]
بغير اصح كونها اى كون المثلث هيئة اى عرضا ظلمانيا وكون الزوايا ايضا
اعراضا ظلمانية لا يستبعد ان يكون نور عارض هو نور الكوكب [illegible] نورا
عارضا هو اشعة الكواكب على شرائط كالمقابلة وعدم الحجاب وكون القابل
كثيفا الى غير ذلك فانه اذا جاز ان يكون عرض ظلماني علة لعرض ظلماني جاز ان يكون
عرض نوري شرطا لعرض كذلك والحرارة والحركة تستعد على احديهما صاحبه
لصلاحية القبول اى للاجسام العنصرية وهو احتراز عن الافلاك [illegible] حركتها
لا تستعد عن الحرارة [illegible] قبول الحرارة والنور [illegible]
باختلاف القوابل اى الحسية واستعداداتها اى المحلولة كاختلاف الحركات والاشعة

والا لما اختلفت آثاره لانه في نفسه حقيقة واحدة وبين الحركة والنور مصاحبة في البرازخ العلوية ونعني بعد النور المدرك الانوار الكواكب والا اشخص بالفلك الا عظم بخلاف البرازخ السفلية فان الحركة فيها قد تكون من النور كالحجر الهابط والنور عن الحركة كالشعاع الواقع على الحجر وصحبتها اي صحبة الحركة والنور اتم من صحبة احدهما مع الحرارة لان الحركة قد تنفك عن الحرارة كحركات الافلاك وكذا النور عن الحرارة كانوار الكواكب في الياقوت واللعل ونحوهما واذا افتقت الاشياء المختلفة تؤثر في القرب والبعيد عن النور فلا مؤثر في الوجود غير النور المحض الواحد الذي هو منبع النور ومنبع الجود والجود ولما كانت المحبة والقهر وحاصلتين كانا روحانيين عن النور على علة فالحركة والحرارة ايضا معلولان له لما عرفت فصارت الحرارة لها مدخل في النزوع في الشهوات والغضب وتم جميعها عندنا بالحركة كالشوق والكم والوقاع والدفاع وصارت الاشواق الغير موجبة للحركات اي الروحانية والجسمانية ومن شرف النار كونها اعلى حركة واتم حرارة اي من باقي العناصر واقربها الى طبعه الحيوة لانس ربه فيستعان بها على الظلمات اي على ازالة الوحشة الى حصلت من الظلمة على عدم اشراق الانوار حصولها في الظلمة بدون النار وهو اتم قهرا اي ما عداه من العناصر واشبه بالمبادي اي المجردة النورية وهي اخو النور الاسفهبدي الانسي لاشتراكهما من وجوه منها النورية وكونه تتولدان ومنافاتهما الفعل ومتعلقا الجسم وقهارا لما سواه وطالبا لاعلى رتبة ومكان شتملة على الجميع وبهذا عرفت الان النار بانها الطلق شبيه بالنفس اي في النورية والاضاءة وغيرها مما ذكرنا

بيان شرف النار

وكما ان النفس يفيض على عالم الارواح كذلك النار يفيض على عالم الاجرام لان لله تعالى عوالم وله في كل عالم خليفة كالعقل الاول في عالم العقول الكلية والعقل سماه عالم الافلاك ونظيره في عالم المثال والعقول القدسية والاشعة الكوكبية في عالم العناصر وكذا النار تسمى خلافات الليل وسعي الخليفة كونه متولد التدبير الرعية للاصلاح والحفظ وتدبير هذا العالم اتحاد النفوس اذ بها يتم اشتغال العلوم والصناعات ومعرفة السياسات والبلوغ الى غاية الكمالات الماعزة لك ما يتعلق بالخلافة الكبرى الالهية للنفوس الكاملة البشرية فالنفوس الكاملة خليفة الله تعالى في ارضه لقوله اني جاعل في الارض خليفة ولقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض ولو كان الخلافة الكبرى للنفس والصغرى للنار لانها تخلف الانوار العلوية والاشعة الكوكبية الليالي المظلمة ويطبخ الاغذية والاشياء الفاسدة وينضج الاشياء الليّنة فتكون لها شيئا من الخلافة لكنها صغرى لان نور الانسان محدود ومقترن في نورها العارض فكانه آلة للانسان بها يتم خلافته فلذلك يكون بها اي بالنار والنفس تتم الخلافتان صغرى وكبرى فلذلك اي فلكونه اخا النفس وخليفة الانوار والاشعة امر القدس بالتوجه اليه فيما مضى من الزمان وجعلوه قبلة الناس يتوجه اليه في اوقات الصلوات العبادات وبنوا له بيوتا بيران بتعظيمه وجعلوا كل بكرة اول من جعل ذلك هو سلف من عبدة النار ومن تبعهم وعرفهم من الملوك الافاضل والائمة والك واجب فصار زرادشت الفاضل المؤيد وانما عظمه الفرس بعده لما ذكرنا لوجوه الاول انها اول الاجسام العنصرية واضوءها واعلاها حركة ومكانا الثاني انها لما فارقت الجميع الثالث ظنهم ان تعظيمها تجنيهم من عذابها يوم الميعاد والانوار كلها اي كونها كانت عقلية او حسية حسا سنة فانها واجبة التعظيم شرعا من انوار الانوار فصل في بيان

فصل

الا اسمى ارسا الكيف التي هي بعرسا الكيفيات لا في صور الجوهرية فانه الكون اي
الفساد واعلم اولا ان بعضا من الاوايل القايلين بان الكيف الاولى الجوهرية
هي صور العناصر لما ظنوا ان الاسمى ارسا الكيف مع بقاء الجسم النوعي لم يروا
الاسمى ارسا الكيف وقالوا الحركة لا تسخن بل تظهر الحرارة التي كانت كامنة في المتسخن
وتبرزها ولهذا سماهم اصحاب الكمون والبروز ولا مجاورة الجسم الى ركالنار بل
تنفذ فيه اجزاء نارية ولما كان كذلك اراد الشيخ ابطال مذهبهم فقال الحرارة
التي توجبها الحركة بالكلية يظن انها كانت كامنة واظهرها الحركات والجسم
بالماء المتخضخض فان ظاهره وباطنه يتسخن وكما قبل [illegible] لو كانت
خارجة من الباطن بحركة نطقه اصحاب الكمون والبروز لبرد الباطن والكل
باطل فالمقدم مثله فالكمون والبروز باطل الحركة مسخنة واعتبر الفم [illegible]
الاجسام الصلبة وبالماء الجاري فانه اقل بردا من الراكد وظن بعض الناس
ان الماء لا يتسخن بالنار بل تنفذ فيه اجزاء نارية معها الحرارة ويتوهم
الاجزاء النارية منها هي المسخنة لما لا مجاورة النار وذلك باطل لانه لو كان
التسخن للماء [illegible] بالنفوذ لكان الماء والدرج الخزف اسرع تسخنا من الذي في
القماقم الحديدة والنحاسية على ضعفها وقوامها ومنع النفوذ والنسبة منع النفوذ
وذلك لانه يمنع نفوذ الخزف لكثرة مسامه وكثرة منع نفوذ القماقم لتلاصق [illegible]
فيجب ان يكون تسخن الخزف اسرع وليس كذا لان الحديدي اسرع تسخنا فليس الامر
كما ظنه اصحاب النارية اي الاجزاء النارية كيف تداخل في الظرف المملو
الذي لم يبق فيه مكان لغاشه ولم يخرج منه شيء لكونه مسدود الراس حتى

المزاج

مدخل مدة [illegible] ثم اي كيف لم يلطف فالمضادة من الاجزاء النارية
برودة ورطوبته ثم لو كان التسخن والتبريد بالنفوذ لما برد الجدد [illegible]
الحديدية لا تصعد الا فوق ومن طبعها النزول ببرودتها وكن فيها [illegible]
من الارض والماء والهواء اذا امتزجت اي بسبب الاشعة الكوكبية [illegible]
فيها واللطف لما عنها وتم التفعل الانفعال المزاجي بينها حصل منها [illegible]
وهي المعدن والنبات والحيوان دون الاثار العلوية اولیس فيها فعل [illegible]
زاجي وهو الان يتكلم فيما يحدث من المزاج فالمزاج اما الكيفية [illegible]
قارة لا تعرض نسبة الحكم والنسبة فيها لهذا المراد فه للعرض خرج الجوهر [illegible]
الحركة والزمان وبعدم احتمال النسبة الكم وبعدم احتمال النسبة باقي المقولات
المتوسطة والمراد بالكيفية المتوسطة التي تسخن بالقياس الى البارد ويبرد
بالقياس الى الحار ولهذا المختص كوع الالوان والطعوم والروائح وامثالها
من المزاج عن حدة الحاصلة من كيفيات متضادة من الكيفيات الاول
في العناصر المتضادة بالذات لاجسام من العناصر مجتمعة اذ لولا الاجتماع لما حصل
هناك تركب فيها عليه اذ لولا التفاعل كان ولكن الاجتماع تركيب لا امتزاج ولولا
تصغر الاجزاء لتماس اكثر كل واحد منها اكثر الاخر لما حصل التفاعل الذي هو عند [illegible]
بالصور النوعية ان صورة هذا العنصر تفعل في مادة ذلك صورة وذلك في مادة [illegible]
لكن لعدم كون الة التي [illegible] والكاسر مكسورا علها هو المشهور وعند الشيخ [illegible]
من الكيفيات لا غير ان الكيفية هذا تفعل في مادة ذلك بالعكس وهذا اصح [illegible]
لا المزاج الحاصل من امتزاج الماء الحار والبارد لاتحاد صورتهما [illegible]

ولكن حاول المشهور ان يمنع كون هذا امتزاجا لانه ليس من العناصر الاربعة فيتشابه
في جميع الاجزاء اي لا يختلف في الكيفية المستبردة بالقياس الى الحار والعكس
في جميع الاجزاء المفروضة اذ لو كان بحرارة بعض الاجزاء اشد من برودة البعض
لم يكن ذلك الاجتماع تركيبا لا امتزاجا وهذا التعريف شامل المزاج
كالاول اي الحاصل من تركيب العناصر الذي لا يكون الا طبيعيا مرتبطا بالبعد ثم
قد يكون طبيعيا كمزاج الحيوان الحاصل من تركيب اعضائه الالية وهي من تركيب اعضائه
المتشابهة الاجزاء وهي من تركيب الاخلاط وهي من تركيب العناصر وقد يكون صناعيا
كالسكنجبين والجلنجبين وامثاله من المركبات الصناعية واذا علمت اي
ما ادركه المنطق ان الصور التي فرضوها اي المشاؤون من الصور
الجسمية والنوعية عن حقيقته اي في الاجسام في المزاج لا يكون الا توسط
الكيفيات بواسطة التفاعل على ان يبطل كيفية الماء مثلا في مادة الهواء بكسر
حرارته وكيفية الهواء في مادة الماء بكسر برودته فيحصل كيفية لا يكون شبيهة
بحرارة الهواء ولا ببرودة الماء وهذا هو المراد بالتوسط لا على ان يبطل الصور
النوعية او بعضها في مادة البعض الآخر وبالعكس ولان الصور باقية في
الممتزج والا كان فسادا لا امتزاجا بناء على الصور الجسمية والنوعية وحاصل

الفرق بين المزاج والفساد

الفرق بين المزاج والفساد اي عند المنطق بالصور النوعية ان الفساد
تبدل بالكلية اي هو تبدل الصور بالكلية وهو انقلاب بعضها الى بعض
على ما تقدم بيانه والمزاج توسط الكيفيات اي من الكيفيات لا من الصور
كما عند القائلين بها فحصل من هذه المركبات اي المركبات الممتزجة
المواليد الثلاثة التي هي حيوان ونبات ومعادن ومن المعادن

كل ما حصل فيه اي كل ما كان له مزاج توسطي ومن بعض الفتح
زبرج نوري اي زينة نورية الى الزبرج الزينة وشابه بها اي بذلك
الشبه النورية فشبهه بالبراهج العلوية اي بالكواكب كالذهب
والياقوت ونحوها من الجواهر المعدنية المشرقة الشبيهة بالكواكب الثابتة
والنورية كالزمرد والزبرجد والفيروزج والى هذا من العقول الفاضلة التي
هي اربابها وهذه اصنامها كان محبوبا للنفوس اي الناطقة مفرحا
اي لها فمنه ان اللذة لمن كان عزيزا عندها كل ذلك من جهة
كمال ثباتها ودوامها سبب المحبة للتخصيص اي الكمال من البهجة
النورية لان النور محبوب بالطبع ولهذا يميل اليه الحيوانات بالليل
ويستانس به ويزول عنها وحشة الظلمة ولما كان الغالب على هذه
الاشياء اي المواليد الجمادية الارضية لحاجتها اي لحاجة تلك الاشياء التي
هي المواليد الى حفظ الاشكال والقوى وهو لا يمكن دون غلبة الجزء
الارضي عليها اذ الحساس والنبات لا يتصور به الا كان اسفندارمذ طلسمه
الذي هو ربّ نوع الارض عند الفرس ولذلك وهو النور القاهر الذي
الارض كثرة العناية بها اي بهذه الاشياء التي هي المواليد لكون طلسمه غالبا عليها
ولما كان صنمه اي صنم اسفندارمذ وهو الارض منفعلة عن الجميع اي عن
جميع الاجسام لتنزل رتبته كان حصة كدبانوئيه اي اسفندارمذ
من كل صاحب صنم الاناث اي حصة الاناث وما بعض النسخ حصة الاناث
وهو الاظهر ... ان صنم اسفندارمذ وهو الارض منفعل عن جميع الاجسام

الفعال الاناث عن الذكور لانها لا تؤثر في الارض على ايه وهي تتاثر منها
سافله كذلك يحسن ان ينفعل انفعالا ارضيا عن جميع الانوار القاهرة التي هي
ارباب الاصنام انفعال الاناث عن الذكور وطلسمية كل شيء اذا اخذ
عن كيفياته اي الامور المحسوسة وفي بعض النسخ عن كيفياته والمعنى واحد اذ
معنى الاول ان طلسمية كل شيء اذا اخذ ذلك الشيء دون كيفياته ومعنى الثاني اذا اخذ
ذلك الشيء مجردا عن كيفياته وانما قيده بهذا لانه قد يطلق الطلسم على الكيفيات الاول
فيقال مثلا طلسم الارض باردة يابسة فهو النور الذي يكون ذلك الشيء صنمه
على ما سبق بطلسم الارض عن البرودة واليبوسة وهو انضدادها في كل طلسم
كل نوع مجرد عن كيفياته هو رب ذلك النوع فارباب الانواع هي طبايع كل الانواع
ومدبراتها ولهذا يسمي اصحاب اخوان الصفا الطبايع بالملائكة المدبرة للعالم
وقد رد يحيى النحوي على ارسطو في تعريف الطبيعة بانها مبدء اول لحركة ما هي فيه وسكونه
بالذات بان هذا لا يدل على الطبيعة بل يدل على فعلها فقال الحق ان الطبيعة قوة
روحانية سارية في الاجسام العنصرية تفعل فيها التصوير والتخليق وهي المدبرة
لها ومبدء حركتها وسكونها بالذات وتفعل غاياتها اذا بلغت اليها اسكنت
والمزاج الاتم ما للانسان اذ هو الاقرب منه الى الاعتدال على ما شهدت به
الكتب الطبية ولهذا لا يوجد انسان ابلق كما يوجد غيره من الحيوانات كذا او البلقة
انما تكون لبعد المزاج عن الاعتدال فاستدعى عن الواهب النفس وهو المفارق
كما هو النفس الناطقة فالانوار القاهرة علمت استحالة تغيرها فان
تغيرهم لا يكون الا لتغير الفاعل وهو غير الانوار وتستحيل اي التغير

علم

عليه فلا تغير له اي لنور الانوار ولا لها اي للانوار القاهرة ولما استقر
ان نور كنف لا يكون لها تغير وقد يحصل منها عالم كالنفس من الواهب قال و
انما يحصل من بعضها كالواهب وارباب الاصنام الاسناء كالنور والتقديس
وغيرها ما يحدث على مزاج واستعداد لا يستعد او يستعد لتجدد الحركات
الدائمة ويجوز ان يكون الفاعل تاما ويتوقف الفعل على استعداد
القابل فيتقدر الاعتدال فقيل اي القابل من الهيئات والصور التي
ذكرناها في السبب المتعلق في الانوار القاهرة والوضعية اي
والسبب الوضعي المتعلق بالانوار الوضعية التي للثوابت ما تمكن اي ما تستعد
ذلك القابل مع معاونة السابق في ذلك ويحصل من بعض الانوار القاهرة
وهو صاحب طلسم النوع الناطق يعني جبرئيل عم ولهذا وصفه بصفة وقال
وهو الاب القريب اي مرحبت الرتبة من عظماء رؤساء الملكوت
كالعقل الاول وهو من في الطبقة الطولية القاهرة وان نحن روح القدس
واهب العلم والتايد معطي الحيوة والفضيلة اي يحصل منه
على المزاج الاتم الانساني نور مجرد وهو النور المتصرف في الصياصي
اي الابدان لانها جمع صيصة وهي كلما يحصن به الانسية وهو النور المدبر
الذي هو اسفهبد الناسوت اي البدن وهو المشار اليه بانا وانانية
وفي بعض النسخ بالانانية وليس هذا النور اي النفس الناطقة موجودا
قبل البدن فان لكل شخص انساني ذاتا تعلم نفسها واحوالها الجزئية

بعض الانوار در

على غيرها اى عن النفوس البشريه واذا كذلك فليست الانوار المدبرة
الانسية فاحدة اى بالعدد لانها واحدة بالنوع والا ما علم واحد
كزيد مثلا كان معلوما للجميع لانه اذا كانت النفوس الناطقة واحدة بالعدد
متصرفة فى جميع الابدان الانسية كان المدرك والمشعر الى النفس بالانانية فى كل بدن
تلك الواحده ولو كان كذا كان ما علم واحد معلوما للجميع وليس كذا اى
ما يدركه واحد من العلوم والاحوال المختصة به عن غيره ليس يدركها غيره فاذن النفوس
البشريه كثيره بالعدد وان كانت واحده بالنوع واذا صح كون الانوار المدبرة
بعد التعلق بالبدن كثيره فقبل البدن ان كانت هذه الانوار موجودة
فاما ان يكون واحده او كثيره لان كل ما له وجود محقق لا يخلو عن احدهما والثانى
نفسه باطل فكذا المقدم اما الاول فلقوله لا تصور وحدتها لانها لو كانت
واحده قبل التعلق كانت واحده بعده فانها لا تنقسم بعد ذلك اى لكونها
واحده حتى يكثر بالانقسام كالاجسام اذ هى عن مقدارية ولا برزخية اى
عن جسم ولا جسمانى حتى يمكن عليها الانقسام فان الانقسام بعد الوحدة لا يتصور
الا على الاجسام والجسمانيات والثانى باطل لوجوب كثرتها بعد التعلق كما عرفت ما تقدم
باطل وهذه وجه اخر لم يذكره فى هذا الكتاب وهو انها اذا انقسمت بعد وحدتها
كانت الى صلاعد الانقسام من حيث ملكها ونالاحه والدسياق فكلا سالا لان
الكلام فى ان ما يتعلق بالبدن حادثة وهو كذلك واما الثانى فلقوله ولا تكثرها
اى ولا تتصور تكثرها فى بعض النسخ ولا كثرتها وهذا انسب لكونها قسيم الوحدة
فان هذه الانوار المجردة قبل الصياصى لا بد لها من مميز اذ فى الاتحاد

النوع لو لم يكن فارق لم يحصل الاثنينيه وقد حصلت فلها مميز لكنها لا امتياز
بشدته اى الشده النوريه وضعفها اذ كل رتبة من الشده والضعف
ما لا يحصى اى لكل رتبة من الشده لها ما لا يحصى من النفوس لانها غير متناهيه وشدة نوريتها
متناهيه اذ فوقها الانوار القاهره وهى اشد نوريه منها والا انها هنا الشده دون النفوس
لزم ان يكون بازاء كل رتبة من الشده نفوس غير متناهيه واذا كان كذا فلا يكن التميز اصلا
من النفوس التى لكل رتبة ولا تعارض اى ولا تعارض عن غريب اى عن لازم غريبه
مفارق فان العرض المفارق لا يخصصه الفاعل العقل لتوحده عن غيره لتساوى جميع
افراد النوع بالنسبة اليه وانما تخصصه مادة مستعدة لذلك بالحركات المخصصة لم لا مادة
للنفس عن البدن فلا مادة لها قبل البدن ولا تخصص فانها ليست فى عالم الحركات
وتحقيقه ان الامور الغريبه انما تلحق الاشياء التى فى النوع لاتفاقات
من سوق السابق وهو حركات فلكيه فان الكلام اذا عاد الى امر الاتفاقات
فاذا كانت احتاج الى علة اخرى غير سره لا تنقطع عنها الكلام ولتسلسل ذلك الاسباب
متناهيه على الحقيقة لا نهاية وذلك الا ولكن دورية كما قد علمت اما انه لا يكون
التميز بين النفوس بنفس صفتها ولت وما فى تمام المهيه لا بامر داخل فيها لما علمت
والا بعرض لازم للمهيه لاشتراكها فيه وعدم صلاحيته للتميز فاما لم يتوقف لها الظهور
فلما لم يكن كثرتها ولا وحدتها قبل تصرف الصياصى فلا يمكن وجودها
اى قبل الابدان اذ لو امكن وجودها فى الممكن وحدتها او كثرتها لان امكان الملزوم
ملزوم لامكان اللازم فلم لا يمكن وحدتها ولا كثرتها قبل الابدان فلا يمكن وجودها فى
وهو المطابق اوان كانت اى النفوس الناطقه موجوده قبل الصياصى

فلم يمنعها حجاب ولا شاغل عن عالم النور المحض لانها من توابع
تعلق البدن وقد رفضت بمجردها جميع العلائق ولا اتفاق اى ولا اتفاق
ثمه من الاتفاقات التى هى سوق اسباب حادثة من حركات فلكية يتوقف عليه كمال
النفوس كما في عالمنا هذا ولا تغير فيه اى في عالم النور المحض يوجب كمالها بعض
اما الاتفاق فلتوقفه على الحركة المنتفية ثمه واما التغير فلتوقفه على تغير الفاعل وهو
نور الانوار تعالى عنه علوا كبيرا واذا لم يمنعها حجب ولا شاغل عن عالم النور
وليس ثمه ما يتوقف عليه كمالها من اتفاق وتغير اشتغلت بكمالها الخاص بها ولا
لوجود الفيض واستعداد القابل بل لعدم تقابله مع مقابلة المفيض وارتفاع المانع فتكون
اى النفوس قبل الابدان كاملة لا تقصر فيها اى في الصيصية تتخلص فيها لانها كانت
لتحصيل الكمال وقد حصل والعناية الازلية تأبى ذلك ولهذا لا معطل ولا ضائع في الوجود
ثم لا اولوية تجب المهية لتخصيص بعضها اى بعض النفوس بصيصية و
الاتفاقات اعنى الوجوب بالحركات انما هى في عالم الصياصى فيتعلق
الصيصية لتوفر ما بالحركات وليس في عالم النور المحض اتفاق يخصص
ذلك الظرف وما يلى اى في بيان اتفاق يخصص تلك الظروف وهو قول بعض
الحكماء ان المتصفات اى النفوس الناطقة المتصرفة في الابدان تستنح لها حالة
موجب لسقوطها عن مراتبها وهبوطها عن ذواتها موجب لتعلقها بالابدان
كلام باطل اذ لا تجدد فيما ليس في عالم الحركات والتعلقات اى لا تجدد
في عالم المجردات لما علمت ان تجددها لا يكون الا بتغيره تعالى علوا كبيرا واحد اخرى
ثم ان الانوار المدبرة ان كانت قبل البدن فنقول ان كان منها ما لا

فتقرقها

لا اولوية

تقرر

يتصرف اصلا اى في بدن من الابدان فليس بمدبر اذ المدبر هو ما
يتصرف في بدن ولا تصرف فيه بالفرض ووجوده معطل لان الغاية في الحكمة
النفوس وصولها الى الكمالات التي هى الى النور المحض بواسطة تدبير الابدان فاذا لم
يكن مدبره كانت معطلة في الازل ولا معطل في العالم لان الانوار الالهية الفائضة
عنه بواسطة الانوار العقلية وبواسطة الحركات الفلكية انما توجد لغايات عقلية
فعلية يقتضي حصول الكمالات العقلية الحقيقية للكل كمال استعداده وان
لم يكن منها ما لا يتصرف كان ضرورة وقوع وقت وقع فيه الكل
وما بقى نور مدبر اى بعده وقوع الكل وهو اتصال جميع النفوس بالابدان
لا يبقى نور مدبر يتعلق ببدن لتعلق الكل والفصالة البعض وما بقى نورا
مدبرا والاول اظهر واولى لان هذا يحتاج الى تقدير دونه وكان الوقت اى
الذى وقع فيه الكل قد وقع في الازل وفي بعض النسخ الازل وهو دوام
الوجود في الماضي كما ان الابد الذى هو دوام الوجود في المستقبل ومنها الازل الابد
اى الدائم الوجود فيهما والمعنى ان الوقت يكون فيه وقع في الماضي من الزمان لان
الحوادث لا بداية لها وكذا التعلقات بهذه النفوس بالابدان وتصرفاتها فيها
لكونها حوادث واذا لم يكن لها بداية ولا نهاية بالفرض يكون الى انتهى وقت
نهاية التى هى وقت وقوع الكل ولو كان كذا فكان ما بقى في العالم
نور مدبر اى بعدنا ان وهذا انما يتم لو لم يكن تعلق نفس ببدن بعد تعلقها

اخر والالم يلزم مدة وهو مح اذ النفوس كما لا بداية لها فكذلك لا نهاية لها

طرف اخر فاذا علمت لا نهاية الحوادث اي في المستقبل ولهذا مال الا

نهاية اذ للحوادث كما لا اول لها ولا بداية كذلك لا اخر لها ولا نهاية ولو كان

مراده الماضي لقال لا بداية الحوادث واستحالة النقل الى الناسوت

اي استحالة التناسخ وهو تعلق النفس ببدن اخر بعد تعلقها بغيره والعرض لما علمت

ان لا اخر للحوادث علمت ان لا اخر لتعلقات النفوس بالابدان واذا علمت استحالة

التناسخ علمت انه لكل تعلق تكون نفس جديدة لا تناسخ ويلزم منه ان يكون

النفوس غير متناهية سواء كانت حادثة او غير حادثة الا انه على تقدير كونها غير حادثة

يلزم قدماء غير متناهية في المفارقات ويستند عنه الجهات كذلك فيها فلذلك جعله عدم

الملازمة وحال فلو كانت النفوس غير حادثة اي لو كانت قديمة مع لا نهاية

الحوادث واستحالة النقل لكانت غير متناهية فاستندت جهات غير متناهية

في المفارقات لكونها ممكنة الوجود ومعتبرة ... مع ان الواحد لا يصدر عنه

من جهة واحدة الا الواحد وهو مح لانه يعود الكلام الى تلك الجهات الغير المتناهية

حتى يلزم ان يكون في المفارقات اعني عالم العقول علل ومعلولات غير متناهية

مجتمعة في الوجود وهو مح ضرورة ان النفوس قبل الابدان لا تعلق لها بالة

لتتعلق بالحوادث ويجوز كونها غير متناهية لا لكنه اوجب لانها بالحوادث

على الماضي لزم ما ذكر بعضه وانت اذا تاملت هذه الحجة بما مر فانك لا تجد فيها

حجة برهانية بل كلها اقناعيات ومبنية على ابطال التناسخ اما الاولى فلانها على تقدير

صحة نقدها فانها فان دل على ان النفس لا توجد قبل البدن لا يدل على ...

وقال وليس هذا النور موجودا قبل البدن ولا يلزم من ذلك عدم تناهيها

لجواز ان يكون قبل كل بدن حادثة في بدن اخر اللهم الا ان يراد بالبدن

في قوله وليس هذا النور موجودا قبل البدن بعضه وهو البدن المتعلق به النور

بالفعل الحال الصالح لتدبيره اياه وتصرفها فيه لا بدن من الابدان واما

الثانية والثالثة فلان المدعى فيها ان النفوس لم تكن قبل البدن لزم الحج

ومن انتفائها يلزم ان لا يكون النفوس قبل البدن ولا يلزم من ذلك عدم تناهيها الا

بابطال التناسخ كما علمت واما الرابعة فقد صرح باحتياجها اليه وبنائها عليه

وتحقق الاولى بانه لا يلزم من كون الانوار المدبرة الانسية واحدة بالعدد ان

يكون ما علم واحد معلوما للجميع لان الحيوانات المدركة بالالات والكليات المنتزعة

عن تلك الجزئيات فظاهر جواز كون ادراكها شرطا بتلك الالات فلا بد لكلها

الافضاء واما غير المنتزعة من الكليات فيلزم الاشتراك في العلم بها لعدم توقفها على

الالات الا ترى كيف اشترك الكل في العلم بذواتهم حيث لم يكن ادراكها بالة

وبانه لا يلزم من تناهي شدة نورية النفوس وانحصارها بين طرفي افراط وتفريط الاخر

ان لا تتبدل المراتب الغير المتناهية كما لا يلزم من انحصار المزاج الانساني وغيره من

الحيوانات بين طرفي افراط وتفريط لا يتجاوزهما كون الامزجة الانسية متناهية

بل غير متناهية مع الانحصار المذكور بين الحاصرين كذلك شدة نورية النفوس يجوز ان يكون

مع كونها متناهية ذات مراتب غير متناهية كاشتمال زمان وخط متناهيين على

انات ونقط غير متناهية ومع ذلك يلزم ان يكون لكل مرتبة من الشدة نفس واحدة لا

نفوس ولا استحالة فيه فضلا عن كونها غير متناهية ليستحيل بقسمة غير المتناهي على المتناهي

الى المقدمات سلمنا ذلك اعتراض على المثل من بازاء المثل هي كالجسد
به العاقلون لوجوب الاسم المشترك عليه بان الالفاظ متساوية المعنى [illegible]
واذا قسم عن المثل هي مثل المعنى على المثل من الالفاظ يقع بازاء كل لفظ
معان عن مسامهه ويلزم الاشتراك اذ لا تكثر لمن لون سرائر السنه ومن [illegible]
الخط واتحاد الامزجه بان الرتب على التقدير ازليه النفوس الغير المتناهيه حيث
يكون بالفعل بخلاف النقط وموجوده معا بخلاف الامزجه فانها وان [illegible]
الى الفعل عن مسامهه لكنها لم يوجد معا وعلى هذا يلزم في الرتب الغير [illegible]
متناهي بين حاصرين ولا يلزم في النقط والامزجه لما ذكرنا من الفرق [illegible]
فاعرفه فانه مع وضوحه دقيق والخامسه بانه لا يلزم من مقابلة النفس لعالم القدس
قبل البدن ان تنتقش بكمالاتها كما لا يلزم من مقابلة الهواء الشمس استنارته
بنورها لتوقف استنارته على تكاثفه وعلى هذا يجوز ان يكون بعض الموجودات
لقوته وكماله لا يحتاج في قبول كمال الفيض الى استعداد آخر كالعقول وبعضها لضعفه
ولنقصانه يحتاج في قبوله الى استعداد آخر كالنفوس وعلى هذا لا يلزم [illegible] عليها
دون الآلة [illegible] على الآلة ولا آلة سلمناه لكن لا يلزم عدم
اولويه بعض النفوس القديمه ببعض الابدان بحسب [illegible] عدم اولويه [illegible]
بحسب مراتب الغير المتناهيه [illegible] النفوس ضعفا فيجوز ان يكون
الاولويه لعدها والسادسه بانه انما يلزم من عدم تعلق النفس القديمه في البدن [illegible]
لو لم يستكمل النفس الا بالبدن وهو غير متعين سلمناه لكن انما يلزم ان لا يتعلق [illegible]
العالم لو [illegible] لو لم يحدث [illegible] البدن بعد تدبيرها للبدن [illegible] على ما [illegible]

والعالم

والثانيه والثالثه انه يلزم من ذلك تعطيلها وهذا انما يلزم على راي الحكماء اذ لو كان
حادثا باحد الامرين لما حكم بنا قضته في الحجة الاولى وذهب افلاطون الى
قدم النفوس واحتج بالحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه بقوله عم
الارواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وبقوله عم خلق
الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام وانما قيده بالفي عام لان سائر الافهام العوام
[illegible] النفس على البدن [illegible] محدوده [illegible] متناهيه لعدها وحدوثها
وتمسك افلاطون في الاحتجاج عليه بان علة وجود النفس ان كانت موجوده بتمامها
قبل البدن الصالح لتدبيرها فتوجد قبله لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة وان
لم تكن موجوده بتمامها قبل البدن [illegible] لم يتم [illegible] وجودها عليه لكونه علة
جزء علة وجودها او شرطها لكنها لا تتوقف عليه والا لبطلت ببطلانه لكنها
لا تبطل ببطلانه للبراهين الداله على انها باقية على بقاء علتها الفاعله واخرها
عن [illegible] في الجسم [illegible] آلة [illegible] لم يكون آلة
[illegible] عن ذلك [illegible] قبل الادراك
ممتنع التغير فضلا عن العدم كما عرفت واذا كان كذلك [illegible] وجودها قبل البدن
الصالح لتدبيرها وعلى هذا لا يكون البدن شرطا لوجودها بل التعرف فانه [illegible]
البدن [illegible] استعدت لاشتعال من نار [illegible] فيجذب النفس [illegible]
البدن [illegible] المغناطيس [illegible] الحديد [illegible]
معا بل يجوز ان يكون احدهما متقدما على الآخر [illegible] بعض الافاضل [illegible]
قدم النفس ههنا لو كانت حادثه لافتقرت الى علة [illegible] وجودها [illegible]

ان يكون موجوده قبل حدوث النفس او لا يكون كذلك والاول يستلزم
ان يكون النفس موجودة قبل وجودها لاستحالة تخلف المعلول عن علته التامة
والثاني لا يخلو اما ان يكون العلة بسيطة او مركبة لا جائز ان يكون بسيطة والا
لا متوقف من حيث انها حادثة الى علة اخرى حادثة من حيث انها بسيطة الى ان يكون
علتها بسيطة اما لا اول لها فانه لو لم يكن للحوادث علة حادثة لكان امام السلسلة
على اصلها هو ظاهر البطلان او يكون معتبرة [illegible] العلة [illegible] يكون وجود
في بعض الاحوال دون بعض [illegible] وبطلانه ظاهر ايضا واما الثالث
فلانه لو كان للبسيط علة مركبة فان استقل واحد من اجزائها بالتأثير فيه لم يكن
الاستناد الى الباقية و ان لم يكن [illegible] في المعلول [illegible] بالتأثير
كان المعلول مركبا وان لم يكن لشيء منها تأثير فيه فان حصل لها عند الاجتماع امر
زائد هو العلة فان كان عدميا لم يكن مستقلا بالتأثير في الوجود وان كان وجوديا
لزم التسلسل في صدوره عن المركب ان كان بسيطا وفي صدور البسيط عنه ان كان مركبا
وان لم يحصل [illegible] كانت قبل الاجتماع فلا يكون بالكل مؤثرا وقد فرض
مؤثرا هذا خلف ولا جائز ان يكون تلك العلة مركبة لما تقدم ان كل ما علته البسيطة مركبة
فهو مركب لكن النفس يستحيل ان يكون مركبة فلا يكون علتها كذلك هذا حاصل كلامه
ولا يخفى انه مبني على امتناع صدور البسيط عن المركب وقد علمت ما عليه في
المنطق عند الكلام على قاعدة في انه لا يكون للشيء البسيط علة مركبة [illegible]
من اراد الاطلاع عليه [illegible] وهذه الحجة وانما اطلنا الكلام في هذه المسئلة لانها
لما كانت من المسائل التي بني عليها قواعد كثيرة احببت ان اذكر البحث من
الجانبين [illegible] يظهر للناظر النور في اثناء المباحثة ما هو الحق الذي يجب ان

يعتقد ان البحث في الفكرة والنظر [illegible] **فصل** في الحواس الخمس الظاهرة
للانسان وغيره من الحيوانات الكاملة ذكره احترازا عن الناقصة البرية
عن بعضها كالخلد انه قد فاته البصر وغيره ما يكون عن السمع والشم على قول
والدليل على ذلك [illegible] لا احتمال ان يكون هذه الحواس في امثال هذه النواقص
ضعيفة جدا لا مفقودة بالكلية خلق له حواس خمسة هذا هو المشهور وان احتمل
ان يكون الزائد الا ان الزائد ليس لنا [illegible] كما لو فقد نوع الانسان حاسة
[illegible] فكان لا يتصور [illegible] في نفس الامر كالاكمه الذي لا يتصور ماهية الابصار
والعنين الذي لا يتصور لذة الوقاع فالمحصور في الخمسة هو المعلوم [illegible]
لا ما هو ممكن التحقق او ما هو متحقق في نفس الامر فان وجود ذلك غير معلوم [illegible]
اللمس وهي قوة منبثة في جلد البدن كله [illegible] من جوهر الروح الحامل
بجميع القوى يدرك الجلد [illegible] ويؤثر فيه بالمضادة اذ الانفعال والتأثر انما
يكون عن الضد لا عن الشبيه اذ الشيء لا ينفعل عن شبيهه [illegible] خالية عن
الكيفيات الاربع التي العناصر التي تركبت منها [illegible] يكون مدركة للاطراف بالبسيط
المزاج ولهذا كلما كانت الة [illegible] الى الاعتدال [illegible] ادراك
وما يدرك باللمس من الكيفيات الاربع الاول الحرارة والبرودة والثقل والملاسة والخشونة و
الصلابة واللين والهشاشة واللزوجة واما ان اللمس هل هو [illegible]
جميع الاحساس بالكيفيات اولا وان اللمس هل هو قوة واحدة او قوى [illegible]
[illegible] **والذوق** وهو قوة رتبت في العصب المفروش على جرم
يدرك الطعوم من الاجسام [illegible] التي تلطها للرطوبة اللعابية [illegible]

العارد لاجل ان ينتقل الطعم اليها فان الاعراض لا تنتقل بل بان يخالطها
اجزاء ذي الطعم ثم يغوص في جرم اللسان فيدركها الذائقة فيكون الرطوبة
مسهلة وصول المحسوس الى الحاس او بان تتكيف بالطعم الذي هو من نوع طعم ذي
المذاق لا لاجل الاخاصة المفارق للطعم عليها

الشم

الشم وهو قوة رتبت في
زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك الروائح بتوسط الهواء
المنفعل بالبخار المرتفع من جرم ذي الرائحة بان يكتسب الهواء الكيفية من
لذي الرائحة ما هو من نوعها لا باخاصة المفارق وقيل لا حاجة الى اشتمال الهواء
وهو خطأ لان الرائحة تصل الى ابعد بعيد وربما كان الجسم ذو الرائحة صغيرا
لا يتحلل منه الاجزاء ما يشتمل تلك الاحياز الكثيرة والمسافات المتباعدة
حكى ارسطو ان الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ رائحة جيف حصلت من حرب
وقعت بين اليونانيين ودلهم على ادراكها للجيف من المسافة المذكورة انها لم
تكن في تلك المواضع المتحركة رخمة ولا في نحو هذا الحد من المسافة وذلك لان
الحاسة في هذا الطير وفي كثير من الحيوانات قوية وهي في الانسان ضعيفة ولشبه
رسوم الروائح في نفس الانسان ادراك ضعيف البصر اشباحا من بعيد

السمع

السمع
وهي قوة رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ اي ثقب الاذن تدرك الاصوات
بتوسط الهواء والصوت وهو ما يدرك بحاسة السمع انما يحصل بتموج الهواء
بقلع او قرع عنيف فيضغط جزء الهواء بعنف فيتقدم يتموج الى الهواء
الراكد في الصماخ ويتموج بشكل يتبع ويقرع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة
كجلد الطبل على الطبل فيحصل طنين فيدركه القوة وتموج الهواء كما يرى في
الماء لما وقع فيه والصداء انما هو لانعطاف الهواء المصادم لجبل او غيره

من عال ارضي او كرمي حصاة في طاس مملوء ماء فيحصل دوائر متراجعة
المحيط الى المركز وقيل ان لكل صوت صدى وفي البيوت انما لم يسمع البعيد
به لقرب المسافة فكانهما يقعان في زمان واحد فلهذا يسمع صوت المغني في
البيوت اقوى منها في الصحراء ولما اشتمل الكلام على القلع والقرع وتشكل الهواء
بتقاطع الحروف وتوقف سماع الصوت على وصول الهواء الى باطن الصماخ
وعدم ذلك عند سد الاذن لا حاجة الى الاعادة

البصر

البصر وهو قوة رتبت
في العصبة المجوفة يدرك بها تقاطع العصبتين بعد ما يرجع شعاع الحركي
على في المبصرات ولا بانعكاسه ولا بانطباع الصور المرئية في الرطوبة
الجليدية ولا في ملتقى العصبتين المجوفتين ولا بسبب له لبطلان ذلك كله
على ما سبق بل بمقابلة المستنير للعضو السليم وهي ما هنا رطوبة صافية شفافة صقيلة
مرآتية مع نوع للنفس عليها اشراق حضوري على ذلك المبصر المقابل للحدقة
اللمس ثبت بهذه وهو تقليبه البصر اشرف فانها هي الانوار
الكواكب وغيرها كالنيران ونحوها لكن اللمس اتم للحيوان فانه لما كان
مركبا من العناصر وكان صلاحه باعتدالها وفساده بزوالها وجب ان يكون له
قوة سارية في كليته يدرك المنافي من الكيفيات التي تبعده عن اعتدالها
ومنه عن العجز وعنه بالهرب منه وهي اللامسة ولهذا كانت منبثة في كل البدن لم
تختص بعضو الا كان في بعض الاعضاء اقوى كباطن الكف بل الاصابع بل السبابة
ولهذا جعلتها الطبيعة كالالة للطبع في الاستعلام مقادير كيفيات الملموسات
ولاجل ان اللمس يحترز به عن منافيات المزاج بالهرب والتنحي وجب ان يكون كل الحيوان له

لمو

مبحث البصر والشم واللمس

لهما

مسوقا بالاراده حتى لو لا الاحساس بالريه لظن فهلكت فلذلك حرك القبض
واستلا ولولاها لما عرف حسها والاهم غير الاشراف وهو رافع
عنى عن الشرح واعلم ان الاهم للحيوانات بعد اللمس الذوق ولهذا لا يوجد من
الحيوانات ما يعرى عن هذين الى شيء ومع كثرة منها ما يعرى عن غيرهما وانما
لم يعر الحيوان عنهما لا يستقيم لوجوده بدون جالب للشيء اليه ودافع للضرر عنه
الاحوج الذوق فيه النفع ان يكون جالبا للنافع والملائم وهو الغذاء الذي يخلف
بدل ما يتحلل وامكن ان يعيش مدة والا ادى ما هلاكه سريعا كما ان الاحتياج
للمس في النفع لم يكون دافعا للضرر المؤذي ولما كان دفع الضرر مقدما
على جلب النفع لا جرم جعل يكون اللمس مقدما على الذوق ويكون الذوق تاليا
له فلهذا قدم اللمس اولا ثم الذوق ولكونهما اهم للحيوان من غيرهما قدمهما على البواقي
والمسموعات الطف من المبصرات من وجه آخر وهو ان الاجزاء
الموسيقية اللذيذة المطربة لشوق النفوس ايضا وعلتها الاصح وعالمها العقلي وترفعها
عن الامور الخسيسة الدنيوية الى الامور العالية السنية وعن اللذات الحسية الى الكمالات
العقلية العلمية ولهذا كان للحكماء عناية عظيمة بالموسيقى حتى ان حكماءها
عندهم في بعض النسخ والمشمومات الطف من اجزائه لا وجه له ولكن المسموعات
صحف عن المسموعات المنطق العين واعلم كشدة الحال ولان القلب اقوى الاعضاء
حتى لانه مبدا جميع الحواس فلا يحصل باحساسه الحواس شيء محسوس او مكروه الا و
يصل اثره الى القلب بانفعال الروح عنه وسعة او جافا لذلك يستحيل الكثيف ملايمة
للقلب المتنفسة او الالم واعلم انه كما حكى للانسان وغيره من الحيوانات الكاملة حواس
خمس ظاهرة وهي المشهورة المذكورة كذلك خلق لهم حواس خمس باطنة وانما لم يذكرها
المصنف هنا لانه لا يتكلم كونها حسا كما يستحق تحقيقه ولانه لم يذكرها عند الكلام

المسموعات الطف

الحواس الباطنة

عليها كما يتبين كيفيته علي ما عرف من ذكرها هو محل بطلها او وقوع اشكال في الفها
لا يفهم ما اورده هنا الكلام عليها كما يعني فلذلك اردت ان اشير اليها
اشارة حقيقية بعين على فهم المباحث الاتية عليها فاقول احدى الحواس
الحس الباطنة الحس المشترك وهي قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ
يجتمع عنده صور المحسوسات باسرها كحوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة لكم
فان هذا الانسان هو هذا الحلو الحسن الذي يسعد لواحد منها مع غيره ولا بد
لنا كم من حصول الصورتين فيها ولكن هذا السطح والدائرة واردة النقطة
الفارة لخطاسيتها وذلك لا ينضم الى غيرها الا انهما حالتا الحس المشترك
فان البصر ما قابله الا نقطة فلا يدركهما الاكذا والثانية الخيال وهو قوة ترسم
في اخر التجويف الاول من الدماغ من خزانة صور الحس المشترك باسرها بعد غيبتها عنه
الحس المشترك والحفظ عن الهدول وليس من شرطها كل ما علم ان يحفظ فان الثاني الشعب
منه لما كالحس المشترك يحتاج الى قوة يرسمها كالحال والذوق عنهما فيه فلان
من ما يحمله اليقظة معاينة ومن غابت هذه في المنام معاينة وكذا في غير المنام
عند غرض طويل فلذا كانت الشيء هذه بالخيال كلما لا يحصل ثم هذا الحس المشترك
والثالثة الوهم وهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ وهي المدركة للمعاني الجزئية
في المحسوسات للموجودات المحسوسة كادراك السنور معنى في الفار يحمله على الطلب وادراك
الفار معنى في السنور يوجب الهرب ومنها ما للانسان ينازع العقل لانه قوة جرمانية
لا تعرف ما تعترف به العقل الا بمحسوس ولعلك الالواح ما ليثبت في بيت
ونفوذه وحكم فيها تنازعها على اختلافها والرابعة المتخيلة وهي قوة مودعة

والمشهد الحال كما في الموط

جمل

في التجويف الاوسط الطف عند الدودة من شأنها التركيب والتفصيل
فتجمع اجزاء انواع مختلفة كجعلها حيوانا من راس انسان وعنق جمل وظهر
وتفرق اجزاء النوع الواحد كانسان بلا راس فان القوة الباطنة ان استعملها
وتسمى عند استعمال الوهم اياها بالمتخيلة وعند استعمال العقل بالمفكرة وبها يستنبط
العلوم والصناعات وبها التي كانت الاحلام ويدان في التجويف الاوسط
والمتخيلة منها ما مؤخره الى [illegible] الذاكرة وتسمى الحافظة ايضا وهي قوة مرتبة
في التجويف الاخير من الدماغ وهي خزانة الاحكام الوهمية والمتخيلة على تفاصيلها
ولسبقها كلما كان المعاني للحس المشترك وعرف التغاير باختلال بعضها مع بقاء بعض
وعرف مواضعها باختلال القوى لاختلال الآلات لزوما وطردا وللحيوان قوة
محركة على انها الباعثة وتسمى محركة باعثة لكونها الباعثة عليها وهي النزوعية
تنشعب الى شهوانية وهي الطالبة لما يلائم وغضبية وهي التي يطلب دفع ما لا يلائم
ينفعل عن تخيل وادراك في الجملة مطيعة للمدركات اذ لا شوق الى الا مدرك
ولو من وجه والاخرى قوة اخرى الصاموكة على انها المباشرة للحركة وتسمى محركة فاعلة
تنبث في الاعصاب ويطيع النزوعية فعند ما اجتمعا لنزوعية على الفعل اطاعت
القوة المحركة المنبثة للعضلات في الرباطات يجذب الاوتار الى المبادي عند الهرب
والمرسلة اياها بارخاء الاوتار عند الطلب وهاتان القوتان المدركة والمحركة
خواص الحيوان فصل في بيان ان لكل صفة من صفات النفس نظيرا في البدن
ولما كان كذلك يسمى العالم الاصغر اعني الانسان على شكل ما يسمى عند العالم
الاكبر ولان [illegible] ما قال ان بين النفس والبدن علاقة ليست علاقة فيها
علاقة جرم فيه ولا عرض بمحل لكونها مجردة ولا تعلق العلة والمعلول لما وجدها

فصل

البدن

البدن لان تاثيره انما يختص بما يناسبه وصفا ويحسب هو ولا يوجد الشيء اشرف
منه وليست علة والا اثار ذاته دونه اذ لم يحصل بخصوصيتها لم يتعلق وحدوث الثاني متقدم
لي علاوة سوقه لمناسبة بينهما وبين البدن المستعد بالمزاج لقبول افاعيلها فاقتضت العلاقة
الشوقية ان يفيض من النفس على البدن ما لكونه متولد من القوى البدنية التي بطل [illegible] الكمالات
النفسية ولا عتبارات العقلية فلهذا افاضت من النفس على البدن قوة الغضب بازاء قهرها
لما تحتها والشهوة بازاء محبتها لما فوقها الا عند ذلك ما ذكره او لم يذكره فان النور لما كان
فياضا لذاته لا لامر خارج عنها بحيث لم يترشح عنه رقائق كمالاته على البدن المستعد لقبولها
ولذلك صدر الفضل به وقال فاذا علمت ان النور فياض لذاته وان له في
جوهره محبة لسنخه اي لاصله وهو ما فوقه لكونه علته وقهرا على ما تحته ولما [illegible]
لكونه فرعه واذا كان ذلك في العالم الاكبر فلزم مثله في العالم الاصغر اي الانسان [illegible]
فلزم من النور الاسفهبد اي النفس الانسانية من حيث كونه فياضا لذاته وذا قهر
على ما تحته من البدن وهيآته المظلمة ومحبة لما فوقه من سنخه روح القدس صاحب طلسم
النوع الانسانى النور الانوار في الصياصي الغاسقة اي الابدان المظلمة بسبب [illegible]
قوة غضبية بها يدرء عن الكمالات ويدفعها ويتوسط محبته قوة شهوانية بها
طلب المنافع ويجلبها ولما كان النور الاسفهبد شاهد الصور البرزخية اي جسمانية
فيتعقلها بان يجرد صورا عن مواد الطبيعة الظلمانية ويجعلها صورا عامة اي كلية بعد ان
كانت جزئية وما بعض النوع ويجعل اطوارها عامة اي يجعل اطوار الصور البرزخية عامة [illegible]
بعد ان كانت اطوارها جزئية ظلمانية نورية اي غير مستقدرة بعد كونها كذلك [illegible] جوهره
اي بجوهر النور الاسفهبد الذي هو محل تلك الصور المجردة النورية لان جوهره [illegible]
مجرد غير متقدر لكن شاهدنا ابدا عمرا واحدا منها الانسانية صورة عامة

الصور

الغاذية

يحصل عليها وعلى غيرها اي من الاشخاص الانسانية يلزم في صيصة
قوة غاذية اي مناسبة لتلك القوة الفعالة ولاجتماع المحللات شيئا فشيئا
ما يشبهها وهي التي تحيل الاغذية المختلفة كلها الى ما يشبه جوهر المغتذي
ولولا هذه اي الغاذية لتحلل بدن الانسان ولم يحصل بدل لا فنى واستحال
وجوده لانه انما يستمر باخلاف الغاذية بدل ما يتحلل من البدن وكما اقتضى
النور التام ان يكون مبدأ لنور اخر لانه فياض لذاته على كل نور ان يحصل
منه شعاع هو فرعه ومعلول على ما عرفت من كون الانوار الموجودة القاهرة بعضها علة

المولدة

لبعض فيحصل منه اي من النور الاسفهبدي في صيصته قوة توجب صيصية
اخرى ذات نور اي نور مجرد يتعلق بها وهي المولدة التي بها ابقاء النوع
ما لم يتصور بقاء شخصه ينقطع قبل انصرف المادة اي المني خلاصة
الاخلاط وافضل الهضوم ليكون مبدأ لشخص اخر وكما ان من شأن النور
ان يزداد بالانوار السانحة اي العرضية التي تفيضه من نور الانوار ويتكمل
بالهيئات النورية اي الفائضة من الانوار المجردة او الحاصلة من المشاهدات
فان احدهما غير الاخرى على ما علمت من الفرق بين شروق شعاع الشمس وبين مشاهدتها
ويخرج اي بواسطة استكمالها من حد الى حد ومرتبة الى مرتبة من القوة الى الفعل
فيحصل منه للصيصية قوة توجب الزيادة في الاقطار اي الثلثة على نسبة
لائقة وهي ان يكون الزيادات في الاقطار على تناسب طبيعي لبلوغ كمال النشو

النامية

وهي النامية وخرج بقولنا الاقطار الزيادات الصناعية لانها اذا زيدت في جانب
نقصت من الاخر وبالتناسب الطبيعي زيادة الورم ونحوه وبالبلوغ الى كمال النشو السمن
والفرق بين الغاذية والنامية ان الغاذية تحيل الغذاء الواصل الى العضو فتشبهها
بجوهره لبدل المتحلل دون زيادة المقدار والنامية توجب الزيادة في الاقطار وتوزع

الغذاء

الغذاء على خلاف فعل الغاذية فيشبه جانبا من البدن ما يحتاج اليه من الغذاء
وتزيده في جهة اخرى ولو كانت الغاذية وحدها لتوقفت في سن الوقوف وما تجد ما لا
المولدة والغاذية تمدهما بالغذاء والنامية بالمعدات الى كلها وسائر النبات
الحيوان لا الاحتياج الى هذه السلسلة كان الاشخاص باعتبار المقدار لما كان بالتدريج
احتيج الى النامية المبلغة الى الكمال المقداري وباعتبار التحلل احتيج الى الغاذية لتخلف
بدل المتحلل وباعتبار البقاء اي بقاء النوع احتيج الى المولدة الى حفظ النوع بالتعاقب فتخدمها

جاذبة وماسكة

الغاذية جاذبة لما يشبهها من المواد لتخلف بدل ما يتحلل وماسكة تحفظه اي
المواد لتتصرف المتصرف اي الغاذية والنامية والمولدة فان الكل يتصرف في الغذاء جميعا
الى الماسكة تحفظ ما يرد عليه ريثما يتصرف فيه وهاضمة تهيئه اي تهيئ المدد وتعده
اي وتجعله مستعدا للتصرف اي لتصرف الغاذية اذ لولا احالة الهاضمة الغذاء وتبديل طبيعته
لان يصير جزءا للمغتذي لما قبل تصرف الغاذية ودافعة لما لا يقبل الشبيهة
الى بين المغتذي وهذه القوى اي الثلث التي هي الغاذية والنامية والمولدة
والخوادم الاربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وغيرها من القوى التي لم يذكرها
كلها فروع للنور الاسفهبدي في صيصته اما باعتبار انها فائضة منه فيكون
فرعه وكذا باعتبار انها لا تتم دون استعمال النور لها فهو اصلها الفاعل
والنور فرع له واما باعتبار استكمال النفس بها وانها كالالة يستحصل الكمالات
لها والصيصية صنم للنور الاسفهبدي والفرق بين كونها صنما له وبين كونها

صنما

صنما لروح القدس على ما مر ان صاحب طلسم النوع الناطق ان الاسفهبدية لا صنم له غير
الصيصية التي يتعلق بها وجميع الصياصي الانسية اصنام لروح القدس وكمل لكون البدن

صنم النفس المجموع صنم رب النوع وهذا اظهر لان النوع هو المجموع لا الفرد
وحده فيحصل بهذه القوى منه اى من الاسفهبد باعتبارات فيها اى في
القهر والمحبة عنها من الاعتبارات والجهات العقلية كالتقدم وشركة اى ويشركه
احوال البرازخ اى الحسية المستعدة لقبول قوى النفس آثارها فان للعناية مدخلا
عظيما في قبول البعض فان ما هو اشد استعدادا اكثر قبولا وبالعكس ويدل على
تغايرها اى تغاير القوى وجود بعضها كالغاذية والنامية قبل بعض كالمولدة
او تعطل بعض كبقاء الغاذية بعد المولدة وبها بعد النامية واختلاف فالانعال ساعة
صدورا عن قوة واحدة بسيطة واختلال بعضها عند كمال بعض ولو كانت القوى
شيء واحد لما كان شيء من ذلك من تغايره والانسان استوفى قوى الحيوان والنبات
التي هي التغذي والنمو والتوليد وزاد عليها بالكمالات العقلية والاحوال الكاملة
فهو نسخة مختصرة من العالم الاكبر فيه ما فيه فمن عرف نفسه وقف على ما هو عليه الوجود
فقد احاط بالموجودات علما فصل في بيان المناسبة بين النفس الناطقة والروح الحيواني
وفي ان الحواس الباطنة ليست جسما كما زعم المشاؤون وان محل صور المرايا والتخيل
النور الاسفهبد لكونه في غاية اللطافة والنورية لانه مجرد لا ظلمة فيه من حيث ذاته
لا يتصرف في البرزخ لكونه في غاية الكثافة والظلمة والشيء انما يتصرف فيما يناسبه
مناسبة كالتلطف في اللطيف والكثيف في الكثيف لا فيما لا مناسبة بينهما كالنور الاسفهبد
والبدن في الكثافة الغاية الا بتوسط مناسبة ما وهي حاصلة اى للنور الا
مع الجوهر اللطيف الذي يسمونه الروح اى الحيواني وهو بخار لطيف شفاف
يحدث من لطافة الاخلاط وخلاصتها على النسبة الفاضلة المخصوصة وصنعه
التجويف الايسر من القلب وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى التجويف

الايمن من القلب عملت فيه حرارته فيتبخر عنه البخار ويتراقى الى التجويف
الايسر فاذا عملت فيه حرارة الايسر وخاصيته صار روحا حيوانيا شبيها بالاجرام
السماوية في لطفه وشفيفه ونوريته وقربه من الاعتدال وبعده عن التضاد والمجانسة
فالانسان مناسبة الروح اذ فيه من الاعتدال والبعد عن التضاد
ما يشابه البرازخ العلوية وفيه من الاقتضاء ما نظرا عنده المثال
فان الروح الحيواني اذا صعد الى الدماغ وتردد في تجاويفه البارده اعتدل مزاجه
وقبل شفيفه وحدث فيه صفاء مرائية بها يصلح لظهور العالم المثالي والشبح الخيالي
فيه يظهر منه فيه ما يليق باستعداده فان المنفصل اى الماء الصافي لما كان كذلك
وهو ان يظهر عنده المثل والاشباح القائمة لا في اين وغيره اى وغير المنفصل
الصافي الذي هو امثال من العنصريات كالبلور والزجاج وغيرهما فانها توافقه
الماء في المزاج يصير مظهرا للمثال بتوسطه اى بتوسط المنفصل اذ لولا
غلبة هذه المركبات لما كانت مستعدة عما ماشق وفيه اى والروح من
الحاجزية اى الكثافة وما يقبل النور اى الناطق عليه من النفس او العقل
ويحفظه لكثافته ايضا ويحفظها اى هذا الروح ايضا لما فيه من الحاجزية الاشكال
والصور اى المثالية والخيالية الظاهرة عنده لاقتضاده وفيه اى في
هذا الروح ايضا اللطافة والحرارة المناسبة للنور اى العارض وفيه
الحركة ايضا المناسبة للنور العارض ولان الحركة انما هي للنور العارض
دون المجرد كالحرارة قال وفيه الحركة ايضا كالحرارة ليعرف ان حكمها الانتساب
الى النور العارض دون المجرد لان فاذا الحركة في اعداد نوعه اى هذا النوع

فصل

سهول

الاقتصاد

الروح النباتي فرعه محله باعتبار التلطف وغلبة الحرارة لتعلق نور

بالمدد وهو انجذاب الدم من الكبد الى الجانب الايسر وسريان البخار الى الاعضاء

عنه الى الاعضاء فقد الى اى هذا الروح الذى هو الطف الاجسام العنصرية وافعلها

على جميع مناسبات النور وغيره من العناصر والعنصريات التى ناسبت النور وجه

خالف من وجه فان الفضاء اى الهواء الى اللطيف جدا لم يكن يقبل الشعاع لكثرة

شفيفه لنهاية تلطفه فلم يناسب النور من هذا الوجه لعدم السوانح الاشعة ولكن

ولكن يناسب النور بحرارته وسرعة قبول لحركته ولهذا اى ولمناسبة الهواء

الحار النور كما ذكره فصل الى عالم النور البرزخي الذى دامت حركته

اى عالم الافلاك وفر منه وعشقه واقام عنده مصافيا اياه فى المكان

والحاجز اى الارض قبل النور الشعاعي وحفظه فناسب اى الحاجز النور

من هذا الوجه وان خالفه فيما سواه والمتصل اى الماء حفظ الشعاع

وصار مظهر المثال النيرة والمستنير منه وان ناسب النور من هذين الوجهين

ولكن خالف مناسبة النور بالبرد ونحوه اى الكثافة وهذا الروح فيه

المناسبات الكثيرة اى مع النور ولما كان هذا الروح فى النورية ذى اشتعال سراج

موضوع فى التجويف الايسر من القلب فتيلته البخارات [illegible] الدم ودهنه

الدم المنجذب اليه من الكبد والحس والحركة نوره والحيوة ضوءه والشهوة حرارته

والغضب دخانه ولم يكن فى العناصر والعنصريات ما هو اشد مناسبة للنور منه

لم النور يطلعه سبيل الانوار ويتوجه بها [illegible] وينزع عن الظلمات ويستوحش

منها لمضادة صار هو المتعلق الاول للنور الاسفهبد ويدوم تعلقه بل الحيوة الذى ضوء

مجاور

والمتصل

السراج بدوام الدهن والفتيلة وتزول التعلق ويموت البدن بانتفاء ضوء

السراج بانتفاء الدهن او الفتيلة وهو منبث فى جميع البدن لان السراج وان كان

فى القلب لكن ضوءه متصل بجميع البدن وكل جزء من هذه الروح فى اى عضو كان هو الضوء

كسراج بذاته ذى شعلة لكن لشدة اتصال البعض بالبعض واتحاده وغلبة نوره على

الانوار البدنية لا يحصل لها شعور تام بكل شعلة بل لاتصال الانوار بعضها ببعض يتخيل

ان جميع تلك السرج والشعل سراج واحد وشعلة واحدة وهو حامل القوى النورية

اى الحاملة من المدركة والمحركة باق بها وينصرف النور الاسفهبد فى البدن بتوسط

اذ لا بد لتصرف اللطيف فى الغاية فى الكثيف فى الغاية من متوسط يكون له مناسبة بينهما

بان يكون متوسطا بينهما فيكون الطف من الكثيف واكثف من اللطيف وتعلقها اى البدن

النورية خاصية علة القوى النورانية وما ياخذ اى النور الاسفهبد من النور السانح اى

الذى يفيض عليه من القواهر فمنها استعداد السانح ما عن ما اصطلح عليه كلا انشر ابالهم

قبل ينعكس منه على هذا الروح فان هيئات النفس والبدن متعاونة متصاعدة

يتعدى من كل واحد منها الى صاحبه ما يليق به وذلك لشدة الارتباط بينهما وما

اى والروح الذى فى الحس والحركة هو الذى يصعد اى من هذا الروح الى الدماغ

ويعتدل اى يبرد ويقبل اى من النفس علما ما فى الالواح ويكسب الحس اللطافة

النورية اى الذى يحس ويحرك وينبعث اى الصاعد القابل الى جميع الاعضاء

اى المدركة والمحركة فيحصل لها بواسطة الحس الحركة ولمناسبة السراج اى الروح

مع النور صار كل ما يتولد روحا نورانيا مفرحا اعنى من حيث لا علته

وفى نسخة الادوية والاوراق ولمناسبة النفوس مع النور صارت

النفوس متنفرة عن الظلمات منبسطة عند مشاهدة الانوار وهذا
معلوم وجداني لكل ذي نفس والحيوانات كلها تقصد النور في الظلم وتعشق
النور ولاجل ذلك يصطاد الحيوانات البرية كالوحوش والسباع والبحرية كالحيتان
وطيور الماء بالنيران والاضواء الموقدة في السفن وعرضة الشط المظلمة لانها
اذا رأت الانوار لم تملك نفسها لشدة عشق النفوس لها لما الفت نفسها عليها فرحة
مسرورة بها غافلة عن الاعداء الموقدين فيه بمشاهدته وتتحير كالغائبة عن نفسها فتؤخذ
بايديهم من غير كلفة وتجشم كذلك النور الاسفهبد لما رأى ضوء سراج البدن المعلق
وهيكل البدن وقواه من اعدى عدوه فالنور الاسفهبد وان لم يكن
مكانيا ولا ذا جهة الا ان الظلمات التي هي صيصيته اي القوى البدنية
متعلقة له لشدة العلاقة التي بين النفس والبدن ولكونها قد عاقه عما علمت وانست
بعد ان رأيته علاقة بين الحديد والمغناطيس ونحوها [illegible] من هذا وما فرغ من بيان
مناسبة الصور الروح اراد ان يذكر بعض احوال القوى الباطنة والمشهور على
زعم جماعة المشائين [illegible] للامور المنسية ليس باسترجاع النور
المدبر اياها من الحافظة التي هي خزانة الاحكام الوهمية ومحلها البطن الاخير من الدماغ
كما هو رأى المشائين بل باسترجاعه اياها من مواضع سلطان الانوار المجردة الفلكية التي
[illegible] كما هو رأى الاشراقيين على ما صرح به [illegible] الكل [illegible]
ان الذكر انما هو من العوالم الفلكية والنفوس المقدسة العالمة بجميع الاشياء الماضية
والحاضرة والمستقبلة واستدل على صحة ما اختاره بقوله واعلم ان الانسان
اذا نسي شيئا ربما يصعب عليه ذكره حتى انه يجتهد عظيما ولا يتيسر له
في بعض الحين ولا [illegible] له ثم يتفق احيانا ان يتذكر ذلك بعينه وفي

بعض السمع

الحافظة

بعض الحين ثم يتذكر احيانا ثم يتذكر ذلك بعينه فليس هذا الذي يتذكر في
بعض قوى بدنه اي الحافظة كما يعتقده المشاؤون والا ما غاب في بعض
الحين ما فات من النور المدبر بعد السعي البالغ في طلبه وليس على ما فرض
انه اي المنسي محفوظ في بعض قوى بدنه ومنع منه مانع الا شغل ان
الطالب انما هو النور المتصرف وليس بينهما حجاب اي جسم ولا حاجب غيره
مانع اي حجابا عن امر اي عن العثور على امر محفوظ في قوى صيصيته فلو
كان المنسي في ذاته او في بعض قوى بدنه لكان حاضرا عنده وما غاب عنه او كان لشعوره
عند الطلب بعد الغفلة عنه لكنه ليس كذلك [illegible] ولا شعر الانسان
في حال غفلته عنه امرا اي المنسي بشيء مدرك في ذاته وصيصيته له اي حال
غفلته عن امر لشعوره بشيء مدرك له لا في ذاته ولا في شيء من قوى صيصيته ولو كان المنسي
في احدهما لكان حاضرا عنده [illegible] بشيء مدرك له فليس التذكر
الا من عالم الذكر وهو من مواضع سلطان الانوار الاسفهبدية الفلكية
فانها لا تنسى شيئا والصور الخيالية على ما فرضت محفوظة في الخيال اي
لكونها خزانة الحس المشترك كما ذهب اليه المشاؤون باطلة بمثل هذا اي بمثل ما
ذكر اي حفظ خزانة الوهم فانها اي الصور الخيالية لو كانت فيها اي في الخيال
لكانت حاضرة له اي للنور المدبر وهو مدرك لها ولو كان كذلك لكان الانسان
عند النسيان يجد في نفسه شيئا مدركا له وليس كذلك على ما قال ولا يجد الانسان
نفسه عند غيبته عنه [illegible] شيئا مدركا له اصلا بل اذا احس
بشيء ما يناسبه اي زيدا او [illegible] او ما يناسبه ينتقل فكره الى [illegible]

السعادة

فيحصل له اى لذلك الان ان الذى مد اشاره استعد ادافاده صورته اى صورة زيد من عالم الذكر والعقل اى للمعنى كصورة زيد فى المثال من عالم الذكر انما هو النور المدابر لكونه المحصل لاستعداد الاستفاده واثبت بعض الناس اى اثبت ان فى الانسان قوه وهميه هى الحاكمة فى المحسوسات اى المعانى التى لا تحس ولا تتادى الى الباطن من الحواس كالشوق ما نه عز او ادراكاته وعزة الاذى وهى العداوه المقتضيه للدهشة واخرى متخيله لها التفصيل والتركيب اى الصور النزعه الخيال والمعانى التى الحافظه فتجمع بين المختلفات كان ان يطير والفرق بين المتناسبات كان لا راس له او حسان محلها التجويف الاوسط اى من الدماغ ولقائل ان تقول ان الوهم بعينه هو المتخيلة وهى الحاكمه فى المحسوسات من المعانى المذكوره والمفصله والمركبة اى للصور المذكوره ودليلك على تغاير القوى اما اختلال بعضها مع بقاء البعض اى الدال على تغاير المتخيل والوهم ولا يمكن لاحد دعوى بقاء المتخيلة سليمه وليس الشى حاكم فى الجزئيات اى من المعانى المذكوره الذى هو الوهم عند كبر مثلا حدث احدهما وحدث الاخرى وكذا ان اختلت او سلمت يكون الاخرى كذلك واختلاف المواضع اى مواضع القوى عرف بما ذكر من اختلال بعض القوى لاختلال موضعها على معنى انه كلما اختل موضع احدهما اختلت هى وقد اعترفنا انهما فى التجويف الاوسط واذ لا يختل احد منهما دون البعض الاخر احدهما مع سلامة صاحبه ضو اضعفها ايضا كذلك حتى لا يختل موضع احدهما مع سلامة موضع صاحبه والا لاختل احدهما مع سلامة صاحبه وليس كذا لما عرفت وعلى هذا لا يتم الاستدلال على تغاير القوى باختلال احدهما مع سلامة الاخرى ولا باختلاف مواضعها واما تعدد

الافاعيل اى الدال على امتناع صدورها من قوه واحدة ولا يمكن الحكم بتعدد

الواهمة

المتخيلة

كح

القوى بتعدد الافاعيل لانه انما يمنع صدور الافعال الكثيره من قوه واحده اذا كانت مجرده عن العلائق والجهات فاما اذا كانت كذلك فلا اذ يجوز ان يكون قوه واحده لجهتين تقتضى فعلين اوليس الحس المشترك مع انه مع وحدته يدرك جميع المحسوسات التى لا تتاتى ادراكها الا بالحواس وهى تجتمع عنده مثل جميع المحسوسات عنده كما نشاهده ولولا ذلك ما كان لنا ان نحكم ان هذا الابيض هو هذا الحلو الحاضرين وفى بعض النسخ للحاضرين وهذا اظهر فان الحس الظاهر منفرد باحدهما والحاكم يحتاج الى حضور الصورتين ليحكم عليها فاذا جاز ان يكون لقوه واحدة ادراكات كثيره اى من انواع مختلفه لا من نوع واحد كادراكات كل حاسة فيما تحتها اى من تلك القوه الواحده افاعيل مختلفه كثيره اذ ادراكها ما يدرك كل حس عند الحس واذا جاز ذلك فلم لا يجوز مثله فى المتخيلة على ان الحكم الوهمى لا يخالف افاعيل المتخيلة لانها ايضا ادراكات كالوهم ثم العجب انه منهم اى من اتباعهم ممن قال ان المتخيلة تفعل ولا تدرك وعنده اى عند هذا القائل لا ادراك للصور لانه عنده عبارة عن حصول صورة المدرك فى المدرك اذ لم يكن عندها اى عند المتخيلة صورة ولا لها اى للمتخيلة فى شى مركبها وتفصله والصوره التى عند قوه اخرى اى الخيال كيف تركبها هذه القوه وتفصلها مع انها لا تدركها واذا لم يكن سلامة المتخيلة وتمكنها من احكامها دون الصوره وفى بعض النسخ دون صوره اى دون ادراكها لها فلا يمكن ان لو يختل الخيال او موضعه والمتخيلة سليمة وهى على افعالها لتوقف فعلها على الصوره ولا صوره لاختلال الخيال فالحق ان هذه الثلث اى الخيال والوهم والمتخيلة شى واحد وقوه واحدة

باعتبارات تعبر عنها بعبارات فيعبر عنها باعتبار حضور الصور الخيالية عنده
بالخيال وباعتبار ادراكه للمعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات بالوهم وباعتبار
التفصيل والتركيب بالمتخيلة ومحل هذه القوة هو البطن الاوسط من الدماغ فانك
تدل على ان هذه اي هذه القوة غير النور المدبر انا اذا حاولنا تفتيشا
في البعض التي فتشنا عليه كما لو اردنا تفتيش ما في اليد كما تقدم نجد منا في البعض
نجد في انفسنا شيئا يفعل عنه في البعض التي فتش عنه والاول او ما يكرره التفتيش عنه
ذلك ونعلم ان الذي يجتهد في التفتيش غير الذي يقدم التعطل وان الذي
تشبث في البعض التي تثبت بعض الاشياء اي الحكم بوجود موجود لا في موضع ولا في
مكان ولا جهة ولا داخل العالم ولا خارجه غير الذي ينكرها اي ذلك البعض من الاشياء
وانما انت النفس لا كثيرة البعض ان تكون لاضافة الى الاشياء واذا كنا نجد في
انا انا ها هنا هكذا وفي الكرة الثانية ها هنا هكذا اي ما كان في ها هنا هكذا او
ان نهرب مما تثبته ونتكره لتقربه فهو غير ما به انا نتفتش لتغاير احكامها فان
الثابت غير النافر المنكر فهو اذن قوة تثبت عن النور الاسفهبد
في الصيصية لاجل انها طلسمه لكونها جرمية متعلقة في البرزخ اي في الدماغ
فيكون لا نوارد الحوادث ولا تعرف الا المحسوسات وربما تبعد بينها وبين الامور
العقلية الواجبة مما عدا في العقليات فاذا وصلت الى النتيجة عادت مكذبة
فتحيرت مما سلمت من الموجب والعاكس وان كان في عالم الافلاك الحفظ ومنه
جميع الصور والمعاني الكلية بالقسر لا من خزانة الوهم الذي اي الحافظة لما سمي
مخزونة فيها الا انه يجوز ان يكون قوة يتعلق بها الاستعداد والتذكر
فيكون من الذاكرة لتعلق استعداد التذكر بها لا لحصول المعاني الوهمية فيها لان الطلب
حصول الطلب فيها لا لحصول الاستعداد بها وتدل على تعلق الاستعداد بها اختلال التذكر

لاختلال

لاختلال البطن الاخير من الدماغ بوجود العيان فيها فيكون لتعلق الاستعداد بها
وقد علمت ان انطباع الصور في العين ممتنع لاستلزام انطباع الكبير في
الصغير ومثل ذلك ممتنع اي انطباع الصور في موضع من الدماغ فان
الصور الخيالية لا تكون موجودة في الاذهان لامتناع انطباع الكبير في الصغير ولا
الاعيان والا لرآها كل سليم الحس وليست عدما محضا والا لما كانت متصورة ولا متميزا
بعضها عن بعض ولا محكوما عليها باحكام مختلفة واذ هي موجودة وليست في الاذهان ولا في
الاعيان ولا في عالم العقل لكونها صورا جسمانية لا عقلية فبالضرورة تكون موجودة
في صقع اخر وهو عالم يسمى العالم المثالي والخيالي متوسط بين عالمي العقل والحس لكونه بالمرتبة
فوق عالم الحس ودون عالم العقل لانه اكثر تجردا من الحس واقل تجردا من العقل وفيه
جميع الاشكال والصور والمقادير والاجسام وما يتعلق بها من الحركات والسكنات
والاوضاع والهيئات وغير ذلك معلقة لا في مكان ولا في محل واليه الاشارة بقوله
والحق ان صور المرايا والصور الخيالية انها ليست منطبعة اي في المرآة
والخيال ولا في غيرهما بل هي صياصي اي ابدان معلقة في عالم المثال ليس لها
محل لبعث ما بدا انها وقد يكون لها اي لهذه الصياصي المعلقة لا في مكان مظاهر
ولا تكون فيها لما مر فصور المرآة مظهرها المرآة وهي معلقة لا في مكان
ولا في محل وصور الخيال مظهرها التخيل وهي معلقة اي لا في مكان ولا
في محل وكذا الحس المشترك وغيره من القوى كلها مظاهر حسب قابليتها واستعدادها للطلب
صور القائمة بنفسها المستغنية عن الزمان والمكان والمحل عند الاشراقيين البعض
الاولى بذلك ايضا ما يحصل لنا من الصورة التي المثبتة لبعض العقلاء واذ انقلب مثال
مجرد مسطح لا عمق له ولا مظهر كالمرايا اي كالمثل التي في المرايا كمثال الصورة مثلا

قائم بنفسه وما هو صفة اى والذى هذا المثال حصل منه وظهر عرض لانه
مثال صورة زيد الوصفية التى لها مادة وكذا جميع صور الجبال والمراة مثل
الاعراض التى هى صور الاشياء واشكالها ومقاديرها وكما ان المرائى فى المرآة
مثال صورة زيد فصورة زيد هى مثال المرائى فى المرآة اذا المقابلة انما تكون
من الجانبين واذا كان كذلك فصح وجود صفة جوهرية هى مثال المرائى
فى المرآة واما كانت جوهرية لقيامها بذاتها لا فى محل لها مثال عرضى
وهو صورة زيد التى لها مادة والنور الناقص كمثال للنور التام اى
بعض النسخ للنور التام فافهم فان فيه سرا عظيما وعلما جسيما وذلك ان جميع
الاشياء التى فى العالم العلوى لها امثال واشباه فى العالم السفلى والاشياء فى
ما لاشياء والنظائر فالانوار الوصفية اذا عرفت حقايقها على ما ينبغى كانت
معرفتها علامة معرفة الانوار المجردة الجوهرية والعرض من هذا كله ان تعرف ان
النور الناقص العرضى الذى للشمس فى عالم الحس هو مثال النور التام الجوهرى فى
عالم العقل نور الانوار وعلى هذا يكون نوره كنسبة ضوء الشمس الى النور المجرد وجوهرى و
هذا باب واسع ... وان كره ... وكان الحواس كلها ترجع
الى حاسة واحدة وهى الحس المشترك لجميع ذلك اى القوى البدنية الظاهرة
والباطنة المدركة والمحركة وغيرها من القوى المشتركة بين النبات والحيوان اى الغاذية
والنامية والمولدة وغيرها لها الى غيره وكذلك كلها ترجع الى النور المدبر الى
حاسة واحدة هى ذاته النورية الفياضة لذاتها والابصار وان كان
شرطها فيه المقابلة اى للبصر مع المبصر الا ان الباصرة فيه اى فى الاصبهبد
النور الاسفهبد ولم يشتغل ... الا ان ... الرائى لجميع المرئيات والمشاهد
لجميع الامور النقلية الجسمانية الكاملة الجسمية بكشف لازم ... الاحوال الاخروية قبل

مفارقة البدن ... واما الاخرى اى النور الاسفهبد اشياء اى الاخروية قبل
المفارقة اى البدنية لان الشئ ... ما يشغله عن الصفاء فمن
شاء ان ... الحجاب فالنور الاسفهبد قبل المفارقة
لا يشاهد الا العلائق البدنية والعوائق الحسية الحائلة له كحكم الجوهر عن العالم العقلى
فلو ارتفع اى ... البدنية والمانع الحسى لكله او ضعف بالعلوم الحقيقية والرياضات
النور البدنى شاهد العالم العقلى الاعلى المجرد من هذه الاشياء كما للبصر كشاهد
المشاهدون من اصحاب العروج الروحانى المشهور عن افلاطون ... وقلة ...
العروج للنفس مشاهدة صريحة اتم مما للبصر فى حالة الانسلاخ ... عن
البدن وهم مستقلون فى تلك الحالة الانسلاخ ... ذوات ... من الانوار ...
اى منطبعة فى بعض القوى البدنية ... ذوات ... ما فيه
دون محل ومكان وزمان ... هذه البصرية اى ... هذه البصرية ...
مع النور المدبر وانما ... ومن جاهد فى الله حق
جهاده ... هذه الانوار ... العقل الى
والامور الحسية اى انوار العالم الاعلى مشاهدة اتم من مشاهدة المبصرات
البصرية ... هذا العالم فنور الانوار الانوار القاهرة ... مرتبة ...
النور الاسفهبد لمناسبته اياهم ... النورية ... ورؤية بعضها بعضا
... فالانوار المجردة كلها ... البدن
ترجع الى علمها ... ترجع ... الى علمها به
علمها يرجع الى ... لان علمها ... الاشراقية التى
الازلية المقتدر ... ترجع الى علمها ... بالمرئى المدرك

علم التعين دون ان نشاهده بالعيان الذي هو عين التعين كعلمنا بالمجردات
دون مشاهدتنا لها فان ظفرنا بها صار علم التعين عين التعين واتحدا وقد
يرجع علمنا الى البصر وذلك فيما لا يمكن معرفته الا بالرؤية كالاضواء والالوان لما عرفت
ان البسائط المحسوسات لا يمكن تعريفها اذ لا اظهر منها فمن ليس له حاسة البصر لا يمكن ان يعرف الضوء
والالوان اصلا فان العلم بنحوه يرجع الى رؤيته بصورة الشيء قد يكون بعين الشيء كعلمنا بالصفات
والعرض وكلها لا يدرك الا بالبصر كالاشكال وامثالها وعلوم المجردات كلها
بجميع الاشياء من هذا القبيل وقد يكون مغايرة لها كعلمنا بما هو محجوب عنا بصرا فهذه
القوى التي في البدن كلها ظل ما في النور الاسفهبد اي من الاعتبارات والجهات
العقلية الموجبة للتدبير آثارا ما يحبها من اظلالها ومن القوى فهي اظلال فما في النور
الاسفهبد من الجهات والهيكل اي البدن وهو الاصل البناء العظيم والمعبد
هو طلسمه اي طلسم الاسفهبد وصنمه حتى ان المتخيلة لما ظهر اي ولكان فيه قوة
يدركها لا قوة استعداده كعين صنم لقوة النور الاسفهبد الحاكمة لانه
قوة حاكمة على الاشياء احكاما عقلية وحسية وعلى نفسه احكاما خاصة بذاته ولولا
ان النور المدبر له احكام بذاته ما حكم بان له بدنا او تخيلا ومحسوسا
وفي بعض النسخ او تخيلا جزئيا وله قوة متخيلة جزئية الى غير ذلك من الاحكام
الجزئية المختصة به التي لا يمكن ان يصدر عن غيره فهذه الاشياء اي من البدن وقواه
الجزئية غير غائبة عنها اي عن قوة النور الاسفهبد بل ظاهرة لها ظهورا تاما
ولما كان لقائل ان يقول هل يمكن الحكم بكون الانسان ذا بدن او تخيلا وغير ذلك هو المتخيل
النور المدرك راى حواسه بقواه والتخيل لا ياخذ صورة نفسه اي لا يدرك نفسه

والالوان

فانه

فانه حاكمة على المحسوسات وما يتبعها اي من المعقولات والعمل بحس لياخذ
صورة نفسه ويحكم عليها ولانه لم يلم الحس بالمحسوس ولكنه يعني من المثال الجزئية فيدركه
الوهم ويحكم عليه لاتحاد الوهم والخيال عنده على ما سبق تقريره فالنور الاسفهبد
محيط اي بالبدن وقواه وهو حاكم بان له قوى حسية ومن ثم يدرك بها جميع
المعقولات فله الحكم بذاته وهو حس جميع الحواس وما تفرق في جميع
اي من القوى وغيرها من الاستعدادات ونحوها يرجع الى النور الاسفهبد حاصله
الى شيء واحد هو ذاته النورية الفياضة لذاتها وللنور المدبر اشراق على
مثل الخيال ونحوه اي نحو الخيال ومن القوى الباطنة الاستعدادية واشراق على
السمع عن الصورة اي عن حصول صورة المبصر في العين والاشراقات اخرى
كثيرة كاشراقه على العقول ونحوها فانه ولو كان متعلقا بالبدن ومتشوقا اليه غير غافل
عن البدن وقواه كذلك هو غير غافل عن العوالم العقلية سيما عند اعتدال المزاج و
تورثه وانما خص الاشراق بالذكر دون غيره لدقته عبر عنها بالذكر الاجمالي و
وكله اي وللنور المدبر ذكر اجمالي ان هذا الاشراق على الخيال مثل
على الابصار يعني كان النور المدبر عند اشراقه على القوة الباصرة مدرك بعلم
حضوري اشراقي ما تقابل الباصرة من المبصرات لا بالة الباصرة من قبيل المبصرات لبطلان
الانطباع كما علمت فكذلك عند الاشراق على القوة المتخيلة مدرك بعلم حضوري اشراقي
الصور المتخيلة التي رسمها في البرزخ عالم المثال قائمة بذاتها لا انها كصور المرايا الا
انها مرئية بمرآة الخيال فانه مرآة للنفس بها يدرك الصور المثالية ومنها الخيال الذي كلامنا فيها
علم ان الصور المثالية الذي عينه البرهان بل الى رجحان لا لبطلان الصور الخيالية لوجوده في عالم
المثال على بطلان كون مدرك النور المدبر عند تخيله الصور بوجود الصور الخيالية من الشيخ

المحسوسات ولا اخرى كلها
مدركها جميعه

ق

لبطلان الانطباع ولعوده الى ان كان اى ولو لم يكن الاشراق كان الاشراق
حتى يكون الادراك كالادراك والمدرك عند التخيل كالمدرك عند الابصار لم
كان مدرك النور المدبر عند تخيله زيدا مثلا موجود مثال الخيال اى مثال زيد الذى
في الخيال ان ادركه اى النور المدبر انه اى المثال الذى في الخيال مثال
الخارج الذى هو زيد بالفرض يكون اى النور المدبر ادرك الخارج الغائب
وهو زيد دون مثال لانه انما يعرف ان هذا مثاله لو عرفه دونه وفي بعض النسخ
يكون ادراك الخارج الغائب دون مثاله وهو مصدر اضيف الى المفعول وحذف
الفاعل لظهوره والمعنى واحد فاستغنى اى ادراك الامر الخارجى عنه اى عن المثال
وهو ممتنع لاستحالة ادراك الخارجيات دون مثال وان لم يدرك انه مثال الخارجى
فلم يكن قد ادرك الخارج الغائب عنه بمثاله والمقدر خلافه وانما لم يشر الى هذا القسم
لظهوره فللنور المدبر اشراقات كثيرة وعلم بكل اشراق والاشراقه على واحد كاشراقه
على الباقى ولان كون المدرك عند التخيل كالمدرك عند الابصار دقيق غامض يحتاج
الى بسط وتفصيل طال لو ذكر اجماله ان هذا مثل ذلك وانما لم يكن
هكذا فيحتاج الى تحصيل على ان الخارج المتخيل قد يكون معدوما في حالة التخيل
واذا كان كذلك فلا يمكن ادراكه دون مثال اذ المعدوم لا يدرك عينه بل مثاله الصورى
وهو دليل خاص على وجوب ادراك مثل هذا المتخيل بالمثال وفي البصر لما كان
ادراكه بكونه حاسة نورية وعدم الحجاب اى وبعدم الحجاب بينه وبين
المستنير فالنورية مع عدم الحجاب في الموجودات تامة وهى ظاهرة لكنها
لكونها نفس الظهور المحض الظاهر لذاته المظهر لغيره فهى اى الموجودات ناظرة
اى لجميع الموجودات ومبصرة للانوار اى للانوار المجردة ان لم يمنعها عن ابصارها

نا عل

المقالة الخامسة في المعاد

فصل

شاغل كنفوسنا المحجوبة عن ابصارها بالشواغل البدنية المقالة الخامسة
في المعاد والنبوات والمنامات وفيها فصول فصل في بيان التناسخ يعنى
استعمال نفوس الاشقياء الابدان الحيوانية المناسبة لها في الاخلاق والاعمال
وفي الرد ان على بقاء النفس بعد المفارقة وقبل الخوض فيه لابد من تقديم مقدمة وهى ان
شرذمة قليلة من القدماء ذهبوا الى امتناع تجرد شئ من النفوس بعد المفارقة لانها
جرمية والى الاستعمال في الحيوانات بعد اخر الاجسام ويعرفون بالتناسخية وهم اهل التكثر
محصلا لانهم لم يريدوا لكون النفوس جرمية انها منطبعة ومع ذلك منتقلة فهو
لامتناع انتقال الصور والاعراض من محل الى اخر ولم يريدوا انها اجسام وانها موجودة في
الانتقال في الاجسام من غير خلاص الى عالم النور فهو باطل اذ العناية الالهية تقتضى ايصال
كل ذى كمال الى كماله وكمال النفس انما العلم بصيرورتها عقلا مستفادا فيه صور جميع الموجودات
واما العمل فبالتخلية عن رذائل الاخلاق والتحلية بمكارمها فلو كانت دائمة الانتقال
كانت ممنوعة عن كمالها اذ لا اما [illegible] والعناية الازلية تأبى ذلك واجمع غيرهم من الحكماء
الاوائل والاواخر قاطبة على ان الكاملين من السعداء متصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم
العقلى وينال من البهجة والسعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
عن وصف لذاتهم ولا تشابه مسراتهم واما غير الكاملين من السعداء كالمتوسطين منهم و
الى ان يصلوا الى الغاية والاشقياء على طبقاتهم فقد اختلفوا في معادهم فذهب المشاؤن
للشيخ كالمعلم الاول واتباعه من المتقدمين والمتاخرين الى ان نفوسهم المرتفعة بالكلية
عن الابدان لكن تبقى معذبة في ظلمة الجهل والهيئات الخلقية الردية اما ابدا ان كان الجهل مركبا
والاخلاق في غاية الرداءة او تزول عنها بعد زمان ان كان الجهل بسيطا والخلق
الردى لم يبلغ الغاية وذهب الحاكمون بالتناسخ كيودراسف وافلاطون واغاثاذيمون وانباذقلس وفيثاغورس
وسقراط وافلاطون وغيرهم من حكماء يونان ومصر وفارس وبابل والهند والصين الى ان نفوسهم

لا يتجوز لكنه لم يشتغل الى تدبير بدن آخر لكنهم اختلفوا انه هل اشباح السعداء
هل يمكن ان يتعلق بالافلاك او للتناسخ فيها قدم راسخ واختلفوا ايضا في كيفيته
التعلق فمنهم من جوز انتقال النفس الى بدن انسان آخر ولكن شرط ان ينتقل الى
بدن من نوع بدنها لكن تدبير بدن انسان اي تدبيره من الافراط لا الى فرد نوع
لكن تدبيره ان لا تدبير من آخر طرفي الطريق ومنهم من جوز ذلك الا انه
النوع ايضا ولكنه اشترط الحيوان الا الى بدن حيوان ومنهم من ذهب الى
تجويز الانتقال من البدن الانسي الى البدن الحيواني ومنهم من جوز ذلك من الابدان الانسانية
الى الاجسام الجامدة وهؤلاء يسمون انتقال النفس الانسانية من ابدانها نسخا
والى بدن حيوان مسخا والى جسم النبات فسخا والى جسم الجماد رسخا وقيل صاحب الحكمة
الصافية الى جواز انتقالها الى جميع هذه الاجسام مترددة فيها ازمانا طويلة او قصيرة
الى ان تزول الهيئات الردية عنها فتنتقل الى العالم العقلي الجنان وذهب المشرف
على الشعور بصحة فرقوه وان لم يكن يعتقد صحته كما يقتبس ان علاوه سعوس المتوسطين
من السعداء يشتغل الى الاجرام الفلكية والاشقياء الى الاجساد الهوائية وبعضهم من
بعض الحيوانات الى بعض دون المعادن والنباتات واذا عرفت ذلك فاعلم ان النفس لما كانت
حادثة لحدوث البدن كان المزاج الذي باستعداده الخاص استدعى وجودها من المفارق
وتعلقها به علة لكمال النور الاسفهبد استدعاه المزاج البرزخي باستعداد او
المستدعي لوجوده فله الشوق الى صيصيته لانها استدعت وجوده ولما
الصاحبها من اللذات البدنية والراحات الحسية وكان علاقته مع البدن
قوية اي لانه خارج ما فيه من القوه الى الفعل فيها بالقوة ما تعلق اد الحكمة

العبد الفقير [illegible]

في هذا التعلق الا الانوار المذكورة وتطلع الى ما فوقه اي من الدوال القدسية
لنورانيته المناسبة لنوريته او فوقه لا تنقطع نظره عنه لما عليها من المناسبة النورية
وهي اي الصيصية مظهر الافعاله وحصنه لا لمادة اي الروحية التي هي
الارواح الحيوانية والنفسانية وعالا لاناره اي الروحانية المشابهة ومعكسه
لقواه لاجتماعها فيه والقوى الظلمانية اي البدنية لما عشقته لكون اصلها
وهي قرونه ان ما العالم عنها فتثبتت عشقا وجذبته الى عالمها
اي البرزخ الظلماني عن عالم النور المحض اي الصرف والكمال الذي
لا يشوبه ظلمة برزخية اصلا فانقطع شربه عن عالم النور
المحض اي الظلمات التي هي عالم الجسم والجسمانيات والصيصية الانسانية
خلقت تامة يتأتى بها جميع الافاعيل وكان مزاجها اعدل الامزجة و
استعداده لقبول الفيض العقلي اكمل من سائر الابدان ولكونها اتم واعدل
واكمل من غيرها من الصياصي صارت هي المتعلق الاول واول منزل للنور
الاسفهبد ان لم يتكامل فيها اشتغل في عالم البرازخ المعراض
الصياصي الحيوانية وهذا عند المشرقيين الذين يسمون البدن الاول باب الابواب
اذ منه تصدر القدسي الانسية واردة على جميع الابدان الحيوانية لا ان يحصل
له الاستكمال التام لا يتصل ببدن آخر بعد المفارقة بطهارته الكامل
القوة الى الفعل بل يتصل بالعالم العقلي النوري ولذلك قال وهي اي الصيصية الانسانية
اول منزل للنور الاسفهبد على رأي حكماء المشرق في عالم البرازخ
ولما كان للجوهر الغاسق اي الميت المظلم ميتا ما يطمعه الحاذ عارض

بعد تشبثا

ليظهره ونور مجرد ليدبره ويحييه فان العاشق انما هو من جهة
النفس في التقاهر اي واما كان العاشق مشتاقا الى النور لانه انما حصل من
جهة النفس الى من في القواهر كما علمت وكما ان المعشوق مشتاق الى الاستغناء اي
للتخلص عن نقص النفس وكذا العاشق مشتاق الى النور اي التخلص عن نقص الظلمة
قال بوذاسف وهو فيلسوف مشائي من الهند وقيل انه من اهل الحكمة العتيقة
عالم بالادوار والاكوار وقد سمع في سني هلاك العالم وهي ثلثمائة الف وستون الف
سنة وحكم بان الطوفان يقع في آخرها وحذر قومه من ذلك وقيل هو الذي شرع دين
الصابية لطهمورث الملك ومن قبله من المشرقين اي من حكماء بابل وفارس
والهند والصين وغيرهم من اهل الذوق منهم ان باب الابواب لحيوة جميع
الصياصي العنصرية الصيصة الانسانية لان باب الابواب هو الذي
يتأخر عنده غيره من الابواب حتى يكون الدخول فيه متقدما على
الدخول في غيره والصيصة الانسية اول منزل من منازل النور الاسفهبد
في عالم البرازخ منها يحصل الاغراض من الصياصي العنصرية الحيوانية المناسبة للنور الاسفهبد
فيما يمكن فيه من الاخلاق والهيآت الدنية وفي قوله لحيوة جميع الصياصي العنصرية الدالة
على ان جميع ابدان الحيوانات بانتقال النفوس الانسانية الى ابدانها اشعار بانه
لا حيوان غير الانسان الا انه يمنع البعض من البعض ويستنسخ البواقي في عالم القرون
ان كان من الناقصين او يسرع الى عالم النور ان كان من الكاملين ويصير
بعد ذلك ما ذكرناه وهو انه لا حيوان غير الانسان يعمل لا يدل ان جميع الحيوانات
النفوس الناطقة المستقبل على ما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون

فاي

فاي خلق يغلب على النور الاسفهبد اي من الاخلاق الرديئة للعلائق الظلمانية
واي هيئة ظلمانية تمكن فيه وتركن اليها هي اي النور وانما ابرز الضمير
كما ابرز في [illegible] وغيره هو والمعنى وصل النور الى تلك الهيئة الظلمانية لتمكنها فيه
وصيرورتها ملكة لازمة لم يحصل [illegible] الفضائل المودعة المتولدة عن غيرها [illegible]
ولولا ان التطلت ذاته اذ لابد من هيئة فاضلة او رديئة تنازع غيره من النفوس الانسانية
في النوع يوجب ان تمكن تلك الهيئة الظلمانية فيه وركونه اليها الى [illegible] من غلبة
الاخلاق الرديئة عليه لوجهان يكون اي النور الاسفهبد بعد فساد صيصته اي
لو بعد مفارقة صيصته منتقلا علاقته الى صيصة مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية
من الحيوانات المنتكسة اي المنكسة الرؤس كما سماها [illegible] الخنزير [illegible]
الى الفارة فان النور الاسفهبد اذا فارق الصيصة الانسية وهي
مظلم اي بحكم الهيئة الظلمانية فيه مشتاق الى الظلمات اي لكونه اليها ميلا
المفروض ولم يعلم منفتحه في عالم النور لانه لم يكتسب في العلم البدن الكمالات العقلية
والاخلاق الفاضلة المقربة الى عالم النور بل اكتسب اضداد ذلك من الجهالات المركبة
والاخلاق المذمومة المتعلقة عنه وتمكنت فيه اي في النور الاسفهبد الهيآت الردية
اي الظلمانية ولتمكنها فيه لا اشتياق الى المبادي النورية والامور العقلية بل اشتياق الى الطبيعة
ما يمكن فيه من الهيآت الردية الظلمانية فيجذب شائق النور الاسفهبد بعد الموت الى الاشياء والى
الظلمات والذهاب الى ما فيه ظلمات مناسبة لما تمكن فيه والفه مدة ميله الى الصياصي
المنتكسة اي بعض البعض منكسة [illegible] على الحال الحيوانات [illegible] اي الى الحيوانات
الراحلة فيها مناسبة لتلك الهيآت الردية الظلمانية وجذبته الظلمات اي جذبت

الظلمات النور الاسفهبد والى حل لهذا النور الاسفهبد اذا لم يحكم بكون النبات
الردية منه من المفارق القدسية بالكلية والاشراق القادة بالعالم الكلي لعدم الحالات
الموجبة للعشق الروحاني والشوق النوراني المقتضي لانجذابه الى ذلك العالم علاقة
من انجذابه الى العالم السفلي والصقع الظلماني وتعلقه بما يشبه من الحيوانات التي
هي مالك الصفات الردية الظلمانية اباد عن عالم النور الى عالم الظلمات فانها
الى يوم اسعد من قبله من الشرس والمزاج الاشرف ما للصيصة الانسية
وهي اولى بقبول الفيض الجليل الاسفهبد من النور القاهر اي من قبولها
الفيض العشق الاسفهبدي من الحيوانات المسك الراس فلا ينتقل اليها اي الى
الصيصة الانسية من غيرها اي من صياصي الحيوانات الصامتة نور اسفهبد
اذ يستدعي اي الصيصة الانسية بمزاجها الاشرف من الواهب نورا مدبرا لها
وتعاريهما مستنسخ ينتقل اليها من بعض الحيوانات ولو جاز ذلك فيحصل في الانسان
الواحد انا نيتان مدبرتان وهو محال وتقرره على النظم الطبيعي لو
كان التناسخ اعني انتقال النور الاسفهبد من الحيوان الى الانسان حقا لحصل للانسان
واحد والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان استحقاق البدن بالمزاج الحادث
لحدوث النفس المدبرة له من واهب القدس يوازي استحقاق الجسم لقبول نور الشمس اذا ارتفع
الحجاب واذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوثه حدوث نفس له وليس بدن يستحقه
وبدن لا يستحقه اذ الاشخاص من الانواع لا تختلف في الامور التي بها متقوم فلو تعلقت النفس بعد
موت البدن ببدن اخر وذلك الاخر الذي يستحق بذاته ان يحدث له ويتعلق به اذ لا يمنع
حدوثها وجود نفس اخرى في العالم من مستغرقة بتدبير بدن كما لا يمنع من اشراق نور الشمس
على الجسم القابل لنوره اذ كان الحيز بينهما من حضور سراج الشمس وبين ذلك
الجسم واذا استحق الجسم بمزاجه من الواهب نفسا فلو قارنته اخرى مستنسخة
لحصل لانسان واحد نفسان واما بطلان التالي فلان الانسان لا يشعر الا بنفس واحدة

من المدركة

من المدركة وان حركات البدن والتصرفات فيه ليست الا عن تلك النفس المدركة
لذاتها فقيل لا تم لهذا المزاج الاشرف بمواد تقبل الفيض الجديد بل هو اول نقول
لنفس اشرف وهي التي جاوزت درجات النباتية والحيوانية واما الاولى فبقبول
الفيض الجديد فهو النبات لا يحتمل الا النفس التي يصل اليه بل ينتقل في الانواع المتفاوتة
الذات من الانقص الى الاكمل حتى ينتهي الى المرتبة التي تحتمل لادنى مرتبة من الحيوان كالنمل
مثلا ثم ينتقل منها الى المرتبة الادنى من مراتب الحيوان مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى
يصعد الى الانسان فتتخلص اليها من المرتبة المتأخرة لما وجب ان النفس اذا استعد
بمزاجه الانقص لحدوث نفس له عن المفارق فالاولى اذا استعد الانسان بمزاجه الاكمل
لحدوث نفس كذلك اورد عليه ان يبطل مدة الاولويات في عالم الاتفاقات
فان ههنا امورا اتفاقية عامة كالنبي واهل المنطق ولو اجتمع الناس على ان
يستخرجوا المغناطيس لا بمزاج استعد للقوة الجاذبة للحديد لم يمكنهم العثور عليه
وليس لقائل ان يقول اذا استعد المغناطيس لجذب الحديد بمزاج فمزاج الانسان الكمل
لم يجذبه فان الامور خفية ورد بان الاولويات لو كانت معتبرة لادى في عالم
الاتفاقات كما ذكر ان يقال الاولى انه اذا كان للكل فرض كمال ما واذا استدعى مزاج النبات
الذي هو اخس من مزاج الحيوان الاخس من مزاج الانسان كمالا من الواهب فبالاولى
الا لم يكون المزاج الاشرف والحيوان اللذان هما اكمل منه يستدعيان كمالا من الواهب
واذا استدعيا ذلك فلو تعلقت بالبدن نفس اخرى مستنسخة لكان للحيوان او الانسان
وهو محال ولان الحكم المذكور كان اقناعيا فدفع بالاقناعي مثله لعبارضا
قالوا ولا يلزم من استدعاء الصيصة الانسانية النور الاسفهبد
من النور القاهر استدعاء الصيصة الصامتة لنور اسفهبد

فالاولوية ان الدليل الاول على كون الصيصة الانسانية الاولى

النور القاهر وفي بعض النسخ الا بعدم مشاهدة الصيصية الانسية مزاجها
الاشرف النور الاسفهبد من النور الذي هو اشد على النور المدبر الا ان يكون دونهما
انه يستدعي مدبرا والكل متقارب المعنى واحد وهو انه لا بد من استدعاء
المزاج الاشرف لا نطف النور الاشرف وهو ان يفيض من المفارق استدعاء
المزاج الاخس الحيوان النور الاشرف بطريق اولى لا يستدعي الا الاخس وهو ان يفيض اليه
من المفارق الا الاخس وقد يكون الحيوانات المنتكسة مع ابدانها المستقيمة بخواص
امزجتها وتنوع اخلاقها واختلاف ملكاتها المستدعي اشباه النفوس الناطقة المفارقة
للابدان الانسانية المحاكية للملكات والاخلاق والهيئات الردية في الكم والكيف
حتى ان كانت الهيئات الردية قوية فيها تعلقت النفس بحيوان يكون تلك الهيئات الردية فيه
قوية جدا وان كانت ضعيفة جدا تعلقت بما هو ضعيف فيها وان كانت متوسطة فالمتوسطة
فاذا انفسخ الصيصية الانسية فالنور الاسفهبد اي المدبر النوراني
عاشق للظلمات اي للامور الجسمانية والهيئات الظلمانية المنتكسة فلا يعلم ما فاته لجهله
بالجواهر النورية وتنزه عنها وميله الى ظلماته واللذات فهو لشوقه منجذب الى
اسفل سافلين وفي بعض النسخ اسفل السافلين الذي هو ما دون الفلك اعني الى الصياصي
المنتكسة للحيوانات الصامتة وهي الابدان التي لها فلكل [illegible] الى الصياصي
المنتكسة وعالم البرازخ الظلمانية متعطش اي الى الانوار المدبرة لكونها غواسق وقد
علمت ان الغاسق مشتاق بطبعه الى النور عارض لظهوره والى نور مجرد مدبر له لما تعلقت
الانوار المجردة ولم يكن لها استعداد تقبلها من القواهر لخسة امزجتها وبعدها عن الاعتدال
الحقيقي لقبول الاشرف فلما كان لها استعداد قبول الاخس من الابدان التي قد فارقتها

عنها

عنها للاشتباه الصياصي حدثت بما فيها من الامزجة المخصوصة والقوى المختلفة
النفوس المفارقة الى ابدانها والاشباه للنفوس ايضا ما فيها من الهيئات الردية
المناسبة لتلك الامزجة المجذبة لها ولهذا قال فيحصل انجذاب النور الاسفهبد قد
صيصته المفروضة لمكان قوة المجذوب الانجذاب الى صيصة اخرى اي
حيوانية مناسبة لهيئاته الردية في الكم والكيف كما عرفت فان الحكمة التي عليها
اقتران النور الاسفهبد لعلائق البدن من حاجته الى الاستكمال
بعد باقية لان الكلام في النفوس الناقصة فالنفوس الناقص لا يتم بعد لنور
اي سانح يظلم اليه فيقوده ويخلصه عن علائق الظلمات وعوائق الجسم والهيئات فهذا
النور المتمم اما من الاشراقات المتزايدة من العقول او النور الاسفهبد الترقية اليه
حاجته لكن ما [illegible] اليه نسي لان الكلام في الناقص ولا يستحق من الصياصي
الصامتة الى الانسان شيء اي من الانوار اما انه لا ترقى منها الى صيصة الانسان
نور اسفهبد لما سبق من استحالة لاجتماع اما تبين في انسان واحد واما انه لا ترقى
منها اليه نور عارض فلانه يحتاج الى الدليل عليه لكنه صحيح لان اول ما تقدم
لهذا اعرض عن رده علمه لهنا [illegible] لا ترقى الا الى الان اتصال بل يحل من
الصياصي الانسية الى الصوامت اي نسي هو النور المدبر المفارق للهيئات
اي للهيئات الردية الموجبة لانجذاب النفس من البدن الانساني الى الحيوان بحسب المناسبة
الخلقية نوع ان كان ناقصا ولم يصل اليه نور تقويه وتخلصه من العلائق الاجسام فيتعلق بها
من صياصي الصوامت بحسب الاخلاق والهيئات الراسخة لتعلقه ولكل خلق الى امر الاخلاق
المذمومة والهيئات الردية المتمكنة في النور الاسفهبد صياصي ابراها النوازع المختص
به بحسب الخلق كخلق الجرأة الذي على المناسبة لابدان الاسود ونحوها والجبن والارانب

لابدان الثعالب واشباهها والمكارة والنخوة لابدان القردة واشباهها و
التقدم والملك للعوصية لابدان الذباب واشكالها والعجب للطواويس والحرص و
الشهوة للخنازير الى غير ذلك ولكل باب منها اى من الصياصى المرتبة ابواب لكل
من كون الصيصة الا ان منه باب لكل انواع جزء مقسوم اى من الخلق الذى يتعلق بذلك
الصياصى مثلا الحرص صياصى كالخنزير والنمل فلا يكون حرص النمل كحرص الخنزير بل يكون لكل
صنف منها جزء مقسوم من الحرص بحسبها ولا حرص بعض افرادها كحرص الباقى بل لكل واحد منها
حرص خاص كما ذكره غيره والمعنى هذا ان يحشر كل خلق مذموم فى النفوس المدبرة
وضعفه وما يضم اليه من الاخلاق المحمودة والمذمومة القوية والضعيفة اختلاف
تراكيبها الكثيرة التى لا يكاد يحصرها الا الله تعالى تختلف تعلق النفوس بالمرصد وكذلك الحرص
كالحرص مثلا بعض الانواع من الحيوانات موصوفة به دون البعض وكذا بعض افراد
نوع منها دون الباقى فلكل خلق كالشره مثلا حد معين من الشدة والضعف اذا بلغت
اليه النفس تعلقت ببدن نوع من الحيوانات المناسبة للشره كالكلب واشباهه ثم يختلف بحسب
الشره وضعفه وما يضم اليه كما ذكرنا تختلف تعلقها بابدان اصناف الكلاب الشديدة
الشره والضعيفة الشره المعدية لكلاب السلوق والمنفية لكلاب الصيد لاختلاف الكلب
فى الاخلاق المحمودة والمذمومة وشدتها وضعفها واختلاف تراكيبها خلق الحيوانات
فيها فان اخلاقها كلها انما هى واردة اليها من المبدأ الاول بالوسائط الذى
هو الانسان فاخلاق جميع الحيوانات منشأها من الانسان لانها المركب موجودة فيه
وسارت منه اليها وما ذكرنا ان عدد الكائنات اى من الابدان الحيوانية لا
ينطبق على عدد الفاسدات اى من الابدان الانسانية او وجدت فيه شكوا
فى ابطال التناسخ فباطل لما وجه الخ فان ابطال لو كان التناسخ حقا لوجب

الابدان

الانطباق اعنى مساواة عدد الابدان الحيوانية الكائنة الحادثة لعدد النفوس
المفارقة عن الابدان الانسانية الفاسدة والتالى باطل لما تقدم فكذا الملزوم
بيان الملازمة انه لو زادت النفوس على الابدان ازدحمت عدة منها على بدن واحد فان امكن ان
تتدافع عن ذلك البدن فقد تعلقت عدة نفوس ببدن واحد وقد مر بطلانه
وان تمانعت وتدافعت عنه بقيت معطلة كلها او بعضها وهو محال وان زادت الابدان
على النفوس فان تعلقت نفس واحدة باكثر من بدن واحد لزم ان يكون الحيوان الواحد
هو بعينه غيره وان لم يتعلق فان حدث لبعض تلك الابدان نفوس جديدة وللبعض
نفوس مستنسخة كان ترجيحا بلا مرجح وان لم يحدث لبعضها نفوس فيبقى بعض الابدان
المستعدة للنفس الجديدة والكل محال واما بطلان التالى فلان الكائنات اكثر
من الفاسدات اذ فى يوم واحد قد يتولد من النمل ما يزيد على اموات الانسان
من سنين شتى لا تتقايس فضلا عن اموات اهل الارض منهم وكذلك الدود والاول الفاسدات
اكثر كما فى الوباء العام والطوفان الشامل واما وجه البطلان فان يقولوا ان الكائنات اكثر
واما كان ملزم ذلك لو كان تولد كل نملة يوم ما سعادة نفس حريص الديدان فى ذلك
اليوم وهو غير لازم لجواز ان يكون ما شعارها نفس حريص هى فى الوقت عنده السنين وعد
فارقت صياصى كثيرة الى ان وصلت الى هذه النملة فان نفس الحريص لا تلحق الصيصة النملية
من المرتبة الاول بل بعد مرتبات كثيرة واليه الاشارة بقوله لان الانقطار المدابرة
المتصرفة فى الازمنة الطويلة كثيرة وهى مندرجة فى النزول الى الاكدار
من بعض الحيوانات الى بعض فان من له هيآت ردية يتعلق بعد المفارقة باعظم
حيوان يناسبه اقوى تلك الهيآت ثم تنزل على الترتيب من الاكبر الى الاوسط

وهذا الى الاصغر اى ان نزول تلك الهيئة الرديه ثم يتعلق باعظم بدن يناسب الهيئة
التى تلى الهيئة الاولى فى العدد متدرجا فى النزول الى ان يتنفى كل تلك الهيئات ويح
يتصل بعالم العقول واصحاب الحرص لا يلحقون الصياصى النملية الا بعد
صياصى انواع كثيرة اى ذوات حرص هى طبقات النيران وذو كثرة متفاوتة
المقدار اى فى العظم والصغر كالخنزير والنمل والعلايق اى من كثرة الحرص فلهذه
عنه ولذلك ينتقلون فيها بالترتيب والتدريج حتى ينتهى النقل الى الاخر الى الابدان النملية ثم
الى ما هو اصغر منها ان كان ذا هيئة حرص ما اذا انتهى الى اصغر الحيوانات وزالت تلك
الهيئة الرديه على النفس بالكلية وكذا غيرها من الهيئات الرديه فى تفارق عالم الكون والفساد
وتتصل بالنور الجبان لزوال العلايق البدنية والهيئات الرديه الجسمانية ولا يرجع
منها اى من صياصى الانواع الكثيرة الى الانسان بسرعة اى من الانواع ليلزم صعوبتها
فى انطباق العدد الكثير على صياصى النملة الطويلة الاعمار الى الابدان
الانسانية من صياصى الى العدد الكثير الذى هو النفوس المفارقة الى حد من صياصى
قليلة الاعمار كثيرة العدد جدا اى كالذباب والبق والبعوض والحشرات
ومما يشابهها فانه لو جاز الانتقال منها الى الانسان لكان الفاسد اكثر من الكائن
ولزم صعوبة الانطباق اذا فى حرارة او برودة او ريح يموت ويفسد من كل واحد
هذه الحشرات فى ساعة ما لا يتكون من الانسان فى الوف من السنين ولهذا قال ليلزم صعوبات
لاستلزام كل واحد من الحشرات صعوبة الانطباق وما التمسك بالوباء والطوفان فى
كون الفاسد اكثر من الكائن فليس بشئ لان الوباء العام لجميع اصناف الحيوانات الشامل
لجميع النواحى بحيث لا يبقى حيوان اصلا غير متيقن والمتيقن وجود الوباء فى بعض النواحى

التبليدار

الارتفاع

مجمع

دون البعض وعلى هذا لا يمكن القطع بعدم تكون مثل ما فسد بالوباء العام
بحيث لا يبقى حيوان على ظهر الارض فلا يلزم كون الفاسد من الانسان اكثر من
الكائن من الحيوان لجواز ان يكون الحشرات الارضية كالدود ونحوها او البحرية كالحيتان
والاشياء التى تشابهها فى الدنيا من الانسان وهو ريح الطواسين عن الطوفان وينقص العلايق
اى البدنية بالسكرات وشدة الموت والبلايا اى وبشدة البلايا من الالم
المصائب ولكل مرتبة اى من المراتب الانسانية بحسب الاخلاق كما روا و سما
وصغار اى من انواع الحيوانات التى منها هيئة تلك المرتبة من الاخلاق ولكل قوم
من ارباب الصناعات امة من الصوامت تشبههم خلقا وعشرة كالخدم الاكابر
التى تشبه خلقتهم وعشيرتهم اخلاق السباع وعشرتها فلا جرم بعد موت ذلك القوم ينتقل الى
نفوسهم على التدريج بتلك المراتب المدارج الى الاكبر الاوسط على المراتب
الكثيرة اذ لابد من اشتماله عليها بخلاف الاكبر والاصغر لانحصارهما فى حصر او نوعين
ثم الى الاصغر فى ازمنة متطاولة الى ان تزول تلك الهيئة الرديه وتتصل بعالم
النور كما يستحق عن مرة ولو لم تزل تلك الهيئة الرديه بعد المفارقة عن اصغر الحيوانات
يتعلق الحيوانات المناسبة لتلك الخلق مع عالم المثال على التدريج الى ان تزول فى
برزخ الى عالم الجنان وعند بعض لا اى الاشراقيين ما هو الماهى الى
كل من ابح اى الى ما كان او عدة تستدعى من النور القاهر نورا مدبرا فالكلام
غير واجب الصحة اذ لا يلزم فى غير الصنيعة الانسانية لما تقدم من انه يجوز
ان يكون استعداد غيرها من الصياصى الذى يستعد الا قبول النور الذى ينقطع تصرفها عن الهياكل

الجام

الا انه منتقله تتصرف فيها الى تلك الابدان واذا لم يكن هذا الكلام عندهم من الصحو فلا ينتهض عليهم ما سيورد من جهة انه لمن بناه عليه ولهذا لم يحرص بجوابهم ثم استظهر بالمائدة ههنا ولان حجج الاقدمين في اثبات التناسخ وتنفيه صعبة عنده على ما سيصرح به فاراد عند هؤلاء ما لي عن اصحاب الصحو لكونه غير متيقن عنده

وما يقال هو وجه آخر لما ثبت في ابطال التناسخ وتقريره انه لو كان التناسخ حقا لزم من ذلك ان يتقارن وقتا حدوث بدن وفساد بدن آخر كما ستعلم المتقدم لكن التالي باطل اما الملازمة فلانه لو لم يكن تعلق النفس المفارقة عن بدن الى بدن آخر حيوانا عقيب المفارقة والا لتعطلت فيما بين البدنين معطلة وهو باطل ولانه لو جاز ذلك زمانا لجاز اكثر منه دائما فلا يكون التناسخ واجبا واذا بطل لم لا يكون التعلق عقيب المفارقة فيكون عقيبها ويلزم منه انه متى فني بدن انسانية حدث بدن حيوان متعلق بكل حيوانا يكون على الوقت كما ادعيناه واما بطلان التالي فلقوله انه لا يلزم ان يتصل وقت فساد الصيصة الاولى فانيه بوقت كون صيصة صامتة وهذا الوجه الطف عنده ولذلك قال ليس متوجها ايضا اي بمثل ما قبله وتقرير الجواب لو سلم انه لا يلزم اتصال الوقتين فان الامور مضبوطة بهيئات فلكية غائبة عنا اذ من الامور الفلكية المستمرة ما لو علمت اثارها ولا نطلع على اسرارها ولعل هذا الشيء اتفاقي وجب بقانون مضبوط في العناية الازلية ولم نطلع عليه لغموضه على القدر البشري كما هو اي القانون المضبوط في بعض الامور ان لم يكن نعرفه في حسابه بعض نتائج بعض بحيث لا يبقى المال بينهما معطلا فكذا اي لو صح ذلك القانون المضبوط في بعض الصياصي صورة بعض منها لئلا يبقى النفوس معطلة بين الصياصي هذا اي

الا تقبل الا ابدان الحيوانات فقط دون العكس مثل هذه الصياصي اما عدم العكس فلاستلزام كون بدن واحد لنفسين واما عدم جواز النقل الى المعادن والنباتات فلاستلزامه تعطيل النفوس المتعلقة بها عن كسب الكمالات العلمية والعملية لتوقفهما على زوال الجهالات ورذائل الاخلاق المتوقفة على الابدان الحيوانية لتزول الرذائل عنها بالعذاب لشدة الموت والمصائب باستعمال الابدان الحيوانية التي هي طبقات النيران كما تقدم ومنهم من يجوزون النقل فيما وراء الانسان من شخص الى شخص مشاكله اي من نوعه كمن فرس الى فرس اخر مما لم يلزم المزاحمة التي في الانسان لاستعداد الفيض فانه لو كان لبدن الفرس استعداد قبول الفيض من المفارق كالانسان لما جاز النقل من فرس لاخر فرس والا لزم في بدن واحد حيوان نفسان كما لزم في الانسان وهو ممتنع وقولهم لم يلزم المزاحمة ان كان من كلام المحرر وهو الظاهر دل على انهم عند جوازهم ان يكون بدن الفرس غير مستعد لقبول الفيض من المفارق ولا تناقض هذا قولهم اذ لا يلزم في غير الصياصي الانسانية لانه اذا لم يلزم صحة لم يكن وهو لم لا يكون الا هو التردد وعدم الجزم كما ذكره ههنا واما احتمال ان يكون من كلام المصنف فبعيد سيما وقد قال وعنده هؤلاء هذا غير اصحاب الصحو لدلالة صريحة المفهوم على انه عنده ليس كذلك قال الشارح وكل جميع الامزجة اي الحيوانية مستدعية لخواص مزاجها نفوسا متصرفة الا هي المفارقة فيلزم فيها اي في الامزجة الحيوانية ما ذكرتم في الانسان اي من امتناع النقل اليه فان كل حيوان اذا استحق بخاص مزاجه نفسا خاصة من المفارق من غير تكلف فلو كان التناسخ حقا وحصلت له نفس مستنسخة اجتمع على البدن الحيواني نفسان وهو محال والجواب عنه ان كل انما فلا حاجة لاعادته هنا اي امتناع النقل من الانسان الى الحيوان لا يمكن لا يتوقف عليه

المشار عن مذاهب الشيخين وافلاطن ومن قبلهما من الحكماء
اي سقراط وفيثاغورس وانباذقلس واغاثاذيمون وهرمس وامثالهم في القول
بالنقل وان كانت جهات النقل وهي ابواب النقل التي قال بها هو من الانسان
الى الحيوان فقط والى النبات فقط والى الجماد والى المعادن كما مر غيره قويه
تقع بها خلاف وتمسك بعض الاسلاميين اي بصحة النسخ ووقوعه بآيات
من الوحي مثل قوله تعالى كلما نضجت جلودهم اي الذين بدلناهم جلودا غيرها
اي ما لكون وقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اي من النيران المخلية التي
هي دركات جهنم يعني ابدان الحيوانات كلما تهيق بوره اعيدوا فيها اي في تلك النيران
التي هي الابدان وقوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه
الا امم امثالكم اي انهم كانوا طوايف مثلكم في الخلق والبعث ومعاهر الصناعات
والعلوم الا انهم اشتغلت نفوسهم عن الصورة الانسية الى هذه الصور وآيات
المسخ والاحاديث الواردة في ان الناس يحشرون على صور مختلفة بحسب
اخلاقهم كقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اي ستحيلهم اليها
وجعلهم عبيد الدنيا المستخدمين فيها للاعمال كالخيل والبغال والبقر والجمال
وامثالها وقوله فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين يعني بعد المفارقة البدنية وقوله و
نحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي على صور الحيوانات المنكسة الرؤس وكقوله عم يحشر الناس
يوم القيمة على صور مختلفة وقوله كما تعيشون تموتون ولهذا اتى لما معناه ان يخرس خالف
الامام في افعال الصلوات ورأسه رأس حمار فانه اذا عاش في الحماقة التي هي عين البلادة
والجاريه تمكنت منه وللحكم البلادة فيه يحشر على صورة الحمار الى غير ذلك مما يطول
الكتاب بذكره وكما ورد في الوحي حكاية عن الاشقياء ربنا امتنا

اثنتين

اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل لنا الى خروج من سبيل اي من الابدان
الحيوانية من سبيل حتى لا نموت مرات اخرى وكقوله تعالى في السعداء لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى ووقاهم عذاب الجحيم اي لا تنتقل نفوسهم
الى الحيوانات المعذبة التي هي الجحيم لغلبة الاخلاق المرضية والملكات المحمودة عليها واذا
لم تنتقل نفوسهم بعد المفارقة الى ابدان الحيوانات فلا يذوقون في الدنيا الا الموتة الاولى
وهي مفارقتهم عن الابدان الانسية وغير ذلك كقوله ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون
وقوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا
يعملون يعني ان هذا الجلد مثلا وهذه الرجل انه اعني صورتها التي هو لها ان تشهد
بجملة السبع الذي هو الشره وكذا غيره من الحيوانات تشهد اعضاؤها بافعالها السيئة الصادرة منه
الا انه تعالى ليس فيها شيء يصح لان يكون حجة لرأي التناسخية لان لها رموزا واسرارا
اسرارا لهم دون ما هي مذكورة في كتب التفسير ولجماعة صلوح كونها متمسكا لهم
مرادا والاطلاع عليها وصفوا اي مال اكثر الحكماء المحدثين اي الى التناسخ حتى ان
ارسطو ينقل عنه انه رجع عن رأيه في ابطال التناسخ الى رأي استاده افلاطون والقى
المشهور في كتبه منع التناسخ لمصلحة سياسية او كان نظره اداه الى ذلك ثم جوز التناسخ بعد ما كان
منعه الا ان الجميع متفقون على خلاص الانوار المدبرة الطاهرة اي عن الملكات
الجهلية والاخلاق السيئة المتحلية بالعلوم الحقيقية والشيم المرضية الى عالم النور دون النقل لانها
انما كان تتطهر وقد حصل ونحن لم نكن بعد هذا اما بعضهم فذو حكم الاشراق يعني
ذوق اصحاب الكشف والعيان وارباب البحث الحدسي واعلم انه لما اراد ان يتكلم في تفصيل
احوال النفس الى السعداء والاشقياء بعد المفارقة قدم عليه البرهان على بقاء النفس

بعد المفارقة لان ثباتها على الاحوال الفاضلة مبني على اصل ثباتها فلذلك شرع فيه

قائلا فاعلم ان النور المجرد المدبر لا يتصور عليه العدم بعد مفارقة صيصيته

فان النور المجرد لا يقتضي عدم نفسه والا ما وجد ولو جب بطلانه احد

المعدوم وهو عدم جزء العلة التامة اي ذاته المستفيضة لعدمه ولا بطلان موجده اي

بعض البرزخ موجده وهو النور القاهر فانه لا يتصور لاستلزام تغيره تغيرا لانوار تعالى

عنه علوا كبيرا فانه الشيء يعني النور القاهر كيف يبطل لازم ذاته يعني النور المدبر لان

الانوار المدبرة من اشعة الانوار القاهرة الازلية الابدية الغير المتغيرة مع لوازمها

عن سنخها اعلم انه واعلم ان الحكم بكون النور المدبر لازم ذات النور القاهر ينافي الحكم

بحدوثه اللهم الا ان يقال المدبر لازم ذات القاهر بشرط حدوث البدن وقد تقدم ان

النور كيف يبطل شعاعه وضوءه منه مع وجوده ودوامه بدوامه والانوار

المجردة ليس بينها مزاحمة على محل ومكان ليقتضي بعضها عن بعضها انه تعالى لا

عن المحل والجهة وامتناع المكان عليها لتجردها عن المواد الجسمانية وان كان كذلك لا انوار المجردة

المدبرة لا كذلك كالاعراض الجسمانية البسيطة لا تزاحم على المحل كالسواد والبياض فيبطل البياض

عند مزاحمته له في محله ولا كالاجسام التزاحم على الامكنة المبطل بعضها بعضا وليست حالة

في الغواسق اي كالاعراض ليشترط فيها اي في ثبوتها ووجودها شرائط كالكسر والمقابلة

الحس الباصر في حدوث صور المرايا او استعداد محل كاشتراط استعداد البدن في حلوله

لاثار النفس وكما ان حلول الشيء في الشيء مشروط باستعداد المحل لقبوله وكذا بقاء

تعالى فيما يقابل الضد وعنه واذا لم يكن وجود الانوار مشروطا باستعداد المحل ولا وجود

مقابله ولا ينتفي مضاد ولا مانع عنه ولا يبطل بعدم استعداد المحل والمقابلة ولا وجود

المضاد وهذا من جهة القابل واما من جهة الفاعل فمحال وليس في الوجود الا المبدأ

اي العقل المفارق لا يتغير اي لا يلزم منه تغير الانوار المدبرة واما العقل

المفارق ليس يتغير فلا يلزم تغيره تغير نور الانوار تعالى عنه علوا كبيرا فلا يكون

هي اي المدركات كمتعلقات وهي بعض البرازخ كمعلوم حصلت من احوال

المدبر وحاله كالشهوة والغضب والمدارس الظاهرة والباطنة التي لا كذلك الا ان

الا ان فيه من احوال مدبراتها الباطلة بطلان تلك الاحوال لبطلان العلاقة البدنية

او مع عدمه اي غير المدبر ولغيره كمعلومات حصلت عن احوال المدبر مع غيره كما

اي الصور التي في المرآة الصقيلة فانها اي فان وجودها وحصولها من العقل

المفارق مشروط اي بعض البرازخ مشروط بشيء في الحس الباصر ولهذا تبطل تلك الصور

بطلان صقالة المرآة او الباصرة فان شيئيتها انما تلك الصور لكنه المحل الا القدوس التي

فيه اذ نشأ مما اعتني فيه عليه تلك الصور التي تتعلق المفارق ما تتوقف عليه تلك الصور او

اي لما هي المواضع لكنه المحل لما اي ولكن ان القدوس يتغير ويبطل بتغيره ما هو كالمحل لها

اي المرآة او الجليدية والابصار بعدها وقبلته عن بعض الفاعلية اي ما يتوقف عليه

تلك الصور التي حالها اي لتلك الصور من الآثار والخواص كالمحل للتقدس وفي

بعض البرازخ المتقدس كانت اي القدوس منه اي من المحل او من غيره وان كان كالمحل

لما عرفت ان البصر ليس محلا لتلك الصور ولا المرآة فاذا ابطل الحال المبدأ اي

حال المدبر التي حصل منه المعلومات بطلت اي المتعلقات واذا لم يكن فيه البقاء

اي مبدأ ثباته واستمراره لكنه المتعلقات اي لا مبدأ لغيره وعدم استمراره فلا يتصور

بطلان الانوار كما يتصور بطلان المتعلقات بعدم الانوار بدوام موجبها وهو المراد

من قوله فالنور المجرد موجبه دائم فيدوم ولو كانت الانوار المدبرة قابلة للعدم

لكان العقد [illegible] بطلانه لا انها الهيئات وعيانها ولو كان كذا فيجوز حاله

علائق البدن كانت اى الانوار المدبرة اولى بالعدم لا بعد المفارقة ودام خلص
النور المجرد عن الظلمات ممتنع بقاء النور القاهر الذى هو علته وموت البرزخ
انما هو لبطلان مزاجه الذى كان به صلاحيته قبول تصرفات النور المدبر هذا تقرير
البرهان مع مراعاة نظم الكتاب واما تقريره على القانون المشائى بان يقال لو بطلت النفس
بعد البدن لكان بطلانها اما لذاتها او لطريان ما له مدخل فى بطلانها كالاضداد او
لبطلان ما لوجوده مدخل فى وجودها كالشروط والكل باطل لما تقدم فحكم ابطلانها و
برهان على هذا المطلوب اختصار اى بحذف منه عدة مقدمات وكان ما هو الذى فيها
تقدم وهو ان النفس الناطقة قد ثبت انها غير منطبعة فى الجسم بل هى ذات آلة فاذا حكم
بالموت عن صلاحية لم يكن آلة لها فلا تفرح ذاتها عن ذلك جوهرا كما لا تفسد ذات الشمس بخروج
المرآة بالصدأ عن قبول نور الشمس والانعكاس منها والاذات النفس خروج البدن عن صلاحية
كونه آلة لها سببا لها بقاء العقل المفيد لوجودها وكان انه ممتنع العدم كما عرفت فكذلك
تمتنع عدم النفس وهو المطلوب **فصل** فى بيان خلاص الانوار الطاهرة الى عالم النور ولذة العقل و
اللذة اما باللذات العقلية التى فوق اللذات الحسية وصيرورة العقل مظاهر لها انه العالم
لكون البدن مظهرا قبل المفارقة وما يجرى مجراه لمرايا لصورها هنا النور المدبر اذا لم
يقهره شواغل البرزخ اى من انواع الغضب والشهوات الحيوانية واصناف التوهم والتخيل
الوهمانية لاشتغاله بالعلوم الحقيقية واكتسابه بعض تلك الحقيقة ومواظبته على الرياضات
النفسانية فيكون شوقه الى عالم النور القدسى اكثر منه الى الغواسق لزوال المانع
بالتجرد عن العلائق والرذائل ووجود المقتضى بالتحلية بالعلم والفضائل الخلقية مع ان النور
يطلبه شائق الى السنخ فكلما ازداد نورا وضوءا اى ازداد ما دام بالفضائل ازداد
عشقا ومحبة الى النور القاهر فازداد غنى وقربا عنها من نور
الانوار ولو كانت الانوار المتصرفة غير متناهية قوة التأثر ما جهتها

حلد

جلف شواغل البرازخ عن الافق النورى لان جذب الشواغل ...
قوة التاثير لها دائم غير متناهى قوة التاثير كما ان جهة الذات فقوة اشعاعه التاثير
والانوار الاسفهبدية اذا قهرت الجواهر الغاسقة وقوى عشقها و
شوقها الى عالم النور واستضاءت بالانوار القاهرة وحصل لها ملكة الاتصال
بعالم النور المحض فاذا انفسخت صياصيها لا تنجذب الى الصياصى
اخرى اى غير ابدان الحيوانات العائقة التنكس لكمال قوتها وشدة انجذابها
الى ينابيع النور اى العالم العقلى فان النور المتقوى بالانوار العظيمة اى
التى يضعف عنده منها النواظر كنفوس الكاملين العاشق لمنبعه اى لاصله وهو عالم النور
ينجذب الى ينبوع الحيوة اى العالم العقلى فان النور لا المتوسط نادرا لا ينجذب
الى مثل هذه الصياصى اى المكدرة العائقة لان الجذب اليها انما كان للضعف
والعلائق ولا يكون له نزوع اليها لانه قهر الظلمات لا قهرته الظلمات بكونه له
نزوع اليها فيتخلص اى يهرب والبدن الى عالم النور المحض مقدسا
اى طاهرا من الجهالات والعلائق الجسمانية والعوائق الجرمانية بتقدس الطبائع
وكذا فى بعض النسخ تقدس نور الانوار والعوارض القدسيين ولما كان من المبادى
لا يتصور القرب بالمكان تنزهها عنه وعما يتصل بالاجسام بل اى يتصور القرب
منها بالصفات اى العقلية والمعنوية وكان اكثر الناس بعدا عن الظلمات
اى عن علائق الجسم اقرب منها اى من المبادى والشوق اى الى العالم العلوى
الصنع الالهى باجتناب الرذائل واكتساب الفضائل حاملا للنفوس الذى
الى نورها الانوار اى الى الانعكاسات اليه فالاتم شوقا اتم انجذابا بما دركنا على
الى النور الاعلى وله لعوه اى العالم النور الاعلى والمعاد ولما علمت ان الله

الجذب

اتصال

وصول ملايم الشيء وادراكه اي وادراك ذلك الشيء لوصول ذلك اي
الملايم والالم ادراك حصول ما هو عند ملايم للشيء من حيث هو كذلك
وقد عرفت فائدة هذه القيود فلا حاجة الى الاعادة وجميع الادراكات اي
الحاصلة للحيوان والانسان من النور المجرد ولا شيء ادرك منه لانه ليس الا ادراك
لما علمت ان ادراكه لا يزيد على ذاته فلا شيء اعظم والذ من كماله وملايماته
لان اللذة بقدر الادراك فلما كان الادراك اكمل والمدرك اجل كانت اللذة اعظم
والبهائم سيما وقد عرفت ان اللذات في ظلمات الانوار المجردة اي
الانواع الجسمانية باصنام الانوار وظلماتها منها اي من الانوار المجردة
وهي اي الظلمات ظلال لها اي ظلال الانوار المجردة واذا كان ظلالها كمالها
من الكمالات يكون منها والغير الملايم لها اي للانوار المجردة المدبرة هيئات
ظلمانية وظلال غاسقة اي ظلمة لحقتها من صحبة البرازخ المظلمة التي
ابدان الانسان وشواغلها اي ومن شواغل الانوار المدبرة الى ذلك اي الى لحقتها
من صحبة البرازخ وهي الحجب التي تمنع الانوار المدبرة عن مشاهدة عالم الانوار والاشراقات
بها ولها فان الانوار الاسفهبدية ما دامت معها علاقة الصيصية
والشواغل البرزخية الكثيرة الفانية لان النور لا يخلو عن شواغل
البرزخ الا انها لا تمنع اذا قلت واذا كثرت لا يلتفت الى كمالاتها اي الفضايل العقلية
النورية ولا تتالم بفقدها اي فاقدها التي هي رذائل اللذة الحسية الظلمانية كمن به سكر
اذا وصل اليه مشتهاه او ان عقته امراء عجة عاهدة وهو منخبط في سكره
عن ادراك ما اصابه للحجب الذي هو به وهو اصابه وهو السكر ومن لم يلتفت
ما نشا فات القوا ما النورية مشتغلا بالكثرة ما كل اللذة الحقة اي العقلية

المحض فهو كالعنين اذا انكر لذة الوقاع اي مع وجود الة الاعمال وكما ان
لكل من الحواس لذة والما ليس لحاسة اخرى كلذة الباصرة بالاضواء و
الالوان المشرقة والسامعة بالنغمات اللذيذة والذائقة بالطعوم الطيبة ولذة اللامسة بالروائح
والالم والمها باضدادها وكذا لما في الحواس على حسب اختلاف ادراكاتها وكما ان
للشهوة والغضب اي من الالم واللذة اذ لا يخفى ان لذتها تخالف لذة الاخرى وكذا المها لا لمها
ولان لكل قوة الما ولذة وكلا ادركها لها من جهة علاقة المادة اي لحصولها البدنية
على البدن ولا اشتغال عن قواه وما يجده من شبه بالبادي يحسب الاكثر مجرده عن المادة من
جميع الوجوه متنبئة لشدة الوجود وهو المراد من قوله وكمال النور الاسفهبد اعطاء
قهره ومحبته حقهما فان القهر للنور على ما تحته في نسخة اي الاصل ومتعلقه
وكذا المحبة اي ومحبة النور لما فوقه في نسخة اللطف واذا كان كذلك فينبغي ان يسلط اي النور
الاسفهبد قهره اي قوته الغضبية على الصيصية الظلمانية اي على قواها الجسمية بحسب قهره
لها ومحبته اي قوته الشوقية وعشقه الى عالم النور حتى يكون قادرا على القدس حقهما ويكون
من كتب عند السعادة وان كان كتبت عليه الشقاوة فيتبع محبته وعشقه على
اي البرازخ الظلمانية فيقهره الظلمات اي البدنية والقوى الجسمية الحالية ويبعده ذلك عن عالم
النور ويظفر بعالم الغرور واعلم ان الشيخ قال في الشفا وكما ليس يتبرء الانسان عن هذا العالم وعلائقه
الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما هناك يصده عما هنا ولا الم السعادة
مع العلم الا باصلاح الجزء العملي وهو الخلق والا كان ذلك كذلك فالمقصود ال انه الى
الخلق الذي يحققه عن هذا العالم والقرب عما هنا كما قال الحكماء الاخلاق اشارة خفية
والحاصل كلام المصنف عليها لعدا الخلق ملكه ينفذ به سهولة صدور الفعل عنها من غير

ل الخلق

احتاج الى الفكر والروية ولانه قد تقرر في علم النفس ان لها ثلث قوى متباينة باعتبارها
يصير مبدء لصدور افعال واثار مختلفة عنها بمشاركة الارادة احدها القوة الناطقة
المسماة بالنفس الملكية وهي مبدء الفكر والتمييز والشوق الى النظر في حقائق الامور وثانيتها القوة
الشهوانية المسماة بالنفس البهيمية وهي مبدء الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الالتذاذ بالمطاعم
والمشارب وثالثها القوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية وهي مبدء الغضب والتهور والاقدام
على الاهوال والشوق الى السلطة والترفع تحصل فضائل النفس بحسب اعتدال اعداد هذه القوى
فان حركة النفس الناطقة اذا كانت باعتدال حصلت لها فضيلة الحكمة التي هي الوسط بين طرفي
الافراط المسمى بالسفه والجربزة وهو استعمال القوة الفكرية فيما لا يجب او زائدا على ما يجب
ومن طرف التفريط المسمى بالبله وهو تعطيل هذه القوة بالارادة لا بالخلقة والحكمة
وهي توسط القوة العقلية فيما بين الجمود والجربزة وهي المتوسطة بين البلادة والجربزة
عن الحكمة التي ارشد اليه الحق لنوع النفس فانها كلما كانت اكثر فاجود وكيف وقد قيل لصاحب
الشرع وقل رب زدني علما وان كانت حركة النفس البهيمية باعتدال وهو ان تطاوع العاقلة

العفة

وتقنع بما يعطيها حصلت فضيلة العفة التي هي الوسط من طرف الافراط المسمى بالشره
وهو الولوع بما اكثر من الالتذاذ ازيد مما هو الواجب ومن طرف التفريط المسمى بالخمود
وهو سكون حركة النفس البهيمية عن طلب اللذات الضرورية التي رخص الشرع والعقل
الاقدام عليها من جهة الاختيار لا من نقصان الخلقة وان كانت حركة النفس السبعية

الشجاعة

باعتدال وهو ان تنقاد للعاقلة ولا تتهيج في غير وقته حصلت فضيلة الشجاعة التي هي الوسط
بين طرف الافراط المسمى بالتهور وهو الاقدام على ما لا يكون الاقدام عليه جميلا
ومن طرف التفريط المسمى بالجبن وهو الحذر عما لا يكون الحذر عنه محمودا واما العدالة [illegible]

اذا حصلت

العدالة

اذا حصلت وامتزجت حصلت من تركبها حالة متشابهة هي كمال تلك الفضائل وتسمى
بالعدالة وهي الوسط بين الظلم وهو تحصيل اسباب المعاش من الوجوه الذميمة وبين الانظلام
وهو تمكين طالب اسباب المعاش من الغصب والنهب للاشياء وما ياخذ منه بالمذلة لا بالامتنان
واذا عرفت ذلك فاعلم انه اذا انقطع محبته الى عالم النور كما ينبغي اذا عرفت ذاته
وعالم النور وترتيب الوجود اي صدور الانوار والانوار التي هي القدسية المدبرة
الفلكية والانسية والاجرام الفلكية والعنصرية ومركباتها والمعاد ونحوها اي نحو
المذكورات والحاصل انه اذا انقطع محبته الى عالم النور اذا انتقش الوجود كله وتشبح ذاته

الحكمة النظرية

باعيان الموجودات من المبدء الى المعاد وتمثلت علله جميعها تمكن في جوهره على حسب
الطاقة البشرية اشارة الى الحكمة النظرية لانها صورة الوجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية
ولما كان ملاك الفضيلة والغاية ما اقتضته ضرورة التحقق المركب العدة
تحصل بها كمال النفس وانما قال اقتضاء لكون [illegible] النفس [illegible] وقوله فاجود
الاخلاق الاعتدال اي التوسط في الامور الشهوانية اشارة الى العفة

الشجاعة

وهي [illegible] والنفس السبعية للناطقة حتى يكون تصرفها بحسب الراي [illegible]
فيها دون [illegible] والتصنيف اشارة الى الشجاعة وهي انقياد النفس السبعية للناطقة حتى
لا تضطرب من الامور الهائلة وعدم تحكم الراي ليكون فعلها جميلا وصبرها محمودا وقوله

الحكمة

في مصرف الفكر اي والاعتدال في صرفه الى المهمات البليغة اي الامور التي لا بد منها
دون غيرها من الزوائد اشارة الى الحكمة وهي توسط القوة العقلية بين الجمود والجربزة وقوله

العدالة

العدالة وهي اتفاق هذه القوى بعضها مع بعض وانقيادها للمميزة حتى لا تتغالب اهواؤها ولا تتجاذب
والانتصاف وذلك لانها اذا لم تتجاوز ازيد من المهم لا تظلم واذا انصرف العمل الى المهم

لا سيما وإذا لم يعلم ولم يتعلم مثل العذاب ونظيره وقرنا اسماعك كلام المعصر على جلاء
الأخلاق لما ذكرنا ولا خلاص لمن لم يكن الكرة الآخرة والأكثر لكونه
في عالم النور لتوقف خلاص الإنسان على كون الكرة الآخرة والأكثر لكونه في عالم النور
لانه إذا كان كذلك على شوق الأول وعشق عالم النور وعليه العشق بعد المعاد
ثم بعد ذكره قال وإذا اتصل النور الاسفهبد بالاطلاع على الحقائق أي
حقائق الموجودات وعشق ينبوع النور والحياة أي العالم النوري وعالم المجردات
عن النور المجرد والأنوار التي هو المدبرة وتطهر من حجب البرازخ أي
تخلص عن الأدناس الظلمانية البرزخية إذ أمثالها كالحجب للعقل فإذا شاهد عالم النور
المحض بعد موت البدن بخلاصه عن الصيصية أي البدن الكلية وعالم
الأنوار الكلي بعد والكل الأول الأول لا تناهي والتشمل و
انعكست عليه إشراقات لا تتناهى من نور الأنوار من غير واسطة ومع
الواسطة على ما سبقت الإشارة إليه ومن القواهر أيضا كذلك
ينعكس عليه إشراقات من غير الواسطة ومع الواسطة ومن الاسفهبدية
أي وينعكس أيضا عليه من الأنوار المدبرة الاسفهبدية التي هي الطاهرة الفيض
المشاهدة في الأمثال من كل واحد نوره وما أشرق عليه من
كل واحد من الأنوار إلى الأمثال فيلتذ لذة لا تتناهى وكل لاحق أي
المدبرة التي صارت المفارقة يلتذ بما للسابق من النفوس المفارقة ويلتذ
به السابق ويقع منه على غيره ومن غيره عليه أنوار لا تتناهى
وهي إشراقات ودوائر عقلية نورية وإنما شبهها بالدوائر لكون

استهاد ر

الإشراقات إحاطة شبيهة بالدوائر الفلكية المحيطة بعضها ببعض ويزيد في بهجتها
أسرار جلال نور الأنوار وشدة هيئته لكونه أعظم إحاطة وأتم نورية كما يزيد إشراق جمال
نور الشمس في رونق إشراقات الكواكب وكما أن مدرك النور المجرد أي وكما أن
النور المجرد الذي يدرك المجرد لا يكون إلا مجردا إلا أنه أراد لم يذكر لفظ المدرك لقرينة المدرك
والإدراك وإدراكه ومدركه لا قياس لها إلى هذه الظلمانيات أي الحواس فإن
القوى الحاسة وإن كانت مدركة ومدركة فلها إدراك لكن المدرك من الأنوار أفضل المدرك
من القوى لتجرد الأنوار عن المواد وانطباع الصور فيها وكذا المدرك للأنوار لكونه أشرف
الموجودات أجل من المدرك للقوى لكونه الأجسام وما يتعلق بها وكذا إدراك الأنوار من
إدراك القوى أما الأول إدراك النور لكونه نسبة بين شيئين أجل من إدراك القوى لكونه
نسبة بين خسيسين وأما الثاني إدراك العقل أقوى لأنه يدرك ظاهر الشيء وباطنه فالباطن
عنده كالظاهر والزم لعدم فساده وأكثر لأن مدركه لا متناهي وأخلص لأن الكلية
تخلص الأشياء عن الزوائد ويدركها مجردة وصح أنه لا يدرك الشيء على خلاف ما هو عليه فلا
يكذب أصلا ولولا غلبة الوهم وكونه لما حصلت العقائد الفاسدة بخلاف إدراك القوى الحسية
الجميع لأنها لا تدرك باطن الشيء ولا تدوم لفسادها والمدرك لا يدرك غير المتناهي ولا
الشيء خالصا عن الزوائد بل مع شوب كإدراك اللون مع طول وعرض وقرب وبعد
وغير ذلك لا يسامح أن يدرك الحس إلا كذلك ولا على ما هو عليه بل على خلافه فيدرك الصغير
كبيرا وغيره من أغلاط الحس التي عرفتها ولولا العقل لم يحصل المحسوسات من باطلها ما يحصل
من الحس بتقييد قسط بل العقل هو الحاكم بالمدركات [illegible] وكما كان الإدراك أتم كان اللذة
أعظم لأن اللذة إنما هي الوجدان للملائم على وجه الصورة بخلاف ما لو كان على بعد

هيئة

تقبل الصورة كما اذا كان المدرك اشد ملايمة كما ان لذة النظر الى الوجه الحسن
اكثر لا محة من ادراك ما هو اقل حسنا وحيث الامر كذا فكما انه لا تقاس لذة الروحانيات
الى لذة الجسمانيات لما عرفت من المناسبات كذلك لا تقاس اللذة الحاصلة من ادراك
النور المجرد الى اللذة الحاصلة من ادراك الحس محسوساته اذ التفاوت بينهما عظيم بحسب التفاوت
من المدركين والمدركين وبينهما لون بعيد لا يمكن ان تقاس بينهما الا ان يذكر وكما
عالم الغربة بالكلية لا تقاس اللذة العقلية الى اللذة الحسية ولا يدرك التفاوت هذا العالم والعالم
الاشرف [illegible] فلذته اي لذة النور المجرد لا يقاس الى لذاتها اي لذة الظلمات
يعني اللذة الحسية البهيمية ومنه يعلم ان الامر ليس على ما ظنه العامة من ان اللذة غير الحسية لم
تعلم ان لذة الملائكة بجوار الله تعالى ومشاهدة جلاله اتم واعظم واجل وافضل من لذات
البهائم بالكيفيات [illegible] ومطالبها [illegible] فلا يحاط بها اي بلذة النور في هذا
العالم لكوننا محجوبين عنها بسبب المواد وعلائقها وعوائقها كيف اي كيف يقاس
اللذات الروحانية الى اللذات الجسمانية وكل اي والحال ان كل لذة من جسمانية اي
جسمانية ايضا انما حصلت بامر نوري رشح على البرازخ لما [illegible] من ان جميع اللذات
من النور وان اللذات الجسمانية بعضها [illegible] ويرشها على [illegible] حتى
ان لذة الوقاع ايضا رشح عن اللذات الحقيقية اي النورية الروحانية فان
الذي هو الوقاع لا تشتهي اتيان الميت [illegible] عن النور المدبر وانا [illegible] الوضع لا يشتهي
الا بر[illegible] وجمالا فيه شوب نوري اذ لا يمكن الجمال بدون [illegible] لا بد من النور و
لذلك لا يشتهي اتيان الاصنام وان كانت في غاية الجمال لخلوها عن النور ولا اتيان المعش
التي لعدم [illegible] اثار النفس من الاشراق والنور [illegible] لذة [illegible] الحرارة
التي هي احد عشاق النور ومعلولاته ولهذا كلما كان الحر كان الذ [illegible] الحرارة

التي هي احد معلولات النور وعشاقه ولهذا لو لا علته لو لم يتحرك وكلما كان اقوى
كان الذ ويتحرك عوما محبته وقهره حتى يبيد الذكر ان قهر الانثى فوقع
اي بسبب الازدواج وتحرك النوعين من عالم النور محبة مع قهر على الذكر و
محبة مع الذل على الانثى على نسبة ما في العلة والمعلول على ما سبق
وكل اي من الذكر والانثى يريد ان يتحد بصاحبه تحت رفع الحجاب البرزخي
اي من بينهما وينعدم بالكلية كما هو الحال في عالم الانوار المجردة العقلية والاتحاد لكن لا
رفع الحجب طلب النور الاسفهبد لذات عالم النور الذي لا حجاب فيه فكان
النور الاسفهبد الذي لكل منهما طلب الوصول الى النور الاسفهبدي الذي للاخر مع حجاب الصيصية
التي اذ المفارقات عبدات عالم النور والاتحاد الذي بين الانوار المجردة انما
هو الاتحاد العقلي لا الجرمي كما قال ارسطو المجردات وان تعددت تكثرت فانها
لا تتباين تباين الاشخاص الجسمانية وذلك لانها تتحد من غير ان تفسد شيئا واحد الامتزاج
والتفاسد وتفترق من غير تباين لانها واحدة ذات كثرة وكثرة ذات وحدانية بسيطة وكما
النور الاسفهبد لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره
فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها لتجرده عن المواد كما عرفت فالانوار المدبرة اذا
فارقت اي الابدان الكاملة بالعلم والعمل واليه الاشارة بقوله من شدة اي او فارقت
الابدان وهي حالة محمودة من شدة قربها من الانوار القاهرة العالية ونور
الانوار ومكثرة علائقها العقلية معها اي مع الانوار تتوهم انها هي اي
تتوهم ان الانوار المدبرة هي الانوار القاهرة فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر
للمدبرات اي بعد مفارقتها الابدان كما كانت الابدان مظاهر لها اي للمدبرات
قبل المفارقة وبحسب ما يزداد المحبة المشوبة بالغلبة كما في الملوك والحكام

ازداد الانس واللذة فى عالمنا وكلما عاشق الحيوانات اى ازداد
بازدياد المحبة والغلبة هذا اى ازدياد اللذة بحسب ازدياد المحبة المشوبة بالقهر
ههنا اى فى هذا العالم مع نقص المحبة والقهر فيه لكثرة الحجب فما ظنك فى عالم
المحبة الحقة التامة والقهر التام الخالص الذى اى عالم المحبة الذى كله
نور وحيوة اذ لا ظلمة فيه اصلا فيكون الانس واللذة فى ذلك العالم اعظم
لكون المحبة والقهر فيه اتم ولا يظن ان الانوار المجردة تصير بعد المفارقة
شيئا واحدا فان الشيئين لا يصيران واحدا لانهما ان بقى كلاهما فلا اتحاد
وان انعدما فلا اتحاد وان بقى احدهما وانعدم الآخر فلا اتحاد وليس
فى غير الاجسام اى فى المجردات اتصال او امتزاج ليصير غير الاجسام بالامتزاج او
بالاتصال والامتزاج شيئا واحدا كالاجسام والالفاظ الواردة فى كلام الانبياء والاولياء
والحكماء الدالة ظواهرها على الاتحاد والحلول فالمراد منها شدة القرب لاستحالة
الاتحاد على المجردات لما ذكرنا وكذا الحلول لانه انما يكون فى الاعراض المفتقرة الى المحل لا فى
الجواهر التى هى غنية عنها ولشدة القرب يتوهم الاتحاد او الحلول فيحكم به ثم اذا ظهر بطلانه
استغفروا الله كما نقل عن ابى يزيد والحسين بن منصور والمسيح بن مريم وامثالهم والمجردات
اى النفوس المفارقة عن الابدان لا تنعدم اى بعد المفارقة لدوام علتها
كما عرفت واذا كانت موجودة ولم تصر شيئا واحدا فهى متمايزة امتيازا عقليا لشعورها
بذواتها وشعورها بانوارها واشراقاتها وتخصيص فى بعض البعض وتخصص عقلى
على نحو ما تصاحب الى حصول الانوار المجردة تمايز الهيآت المكتسبة من التعلق بالابدان
واحوالها واختلاف موادها وازمنة حدوثها وغير ذلك مختلف هيآتها فلا تشترك اثنان
فى الهيآت من جميع الوجوه بل تفترقان فيها وتميز احدهما عن الآخر بها اى المجردات الاسفهبدية
لا تنعدم بل تتمايز بعد المفارقة تحت بعض مظاهرها الانوار الكاملة

ويحصل فى

المفارقة

الى القواهر

اى القواهر العقلية كما صارت المرايا مظاهر المثل اى الروحانية المعلقة لا فى
محل ضربنا المثل وكما كانت الابدان قبل المفارقة مظاهر لها فتقع على المدبرات
سلطان الانوار القاهرة ولكون قهرها مشوبا بالمحبة فتقع المدبرات
فى لذة وعشق وقهر ومشاهدة لا يقاس بذلك لذة ما وقهر العالم الاعلى
غير معتد اى كقهر العالم الادنى على ان ههنا قهر الاضداد بعضها بعضا وافساده
اذ الطبيعة القابلة للعدم منتفية هناك لما عرفت ولانه لا تضاد هناك اذ
ليس ثم الا الذوات النورية التى كلها نفس الوجود والادراك واللذة فيه موصوفة بالقدس
بل اى قهر العالم الاعلى غير معتد بل قهره يكمل اللذة اى للانوار المجردة لكون قهرها مشوبا بالمحبة
والمدبرات الطاهرة اى المجتنبة الرذائل والكاسبة للفضائل الشبيهة بالقواهر اى
فى الطهارة تتكون استقلالية تقدس الله تعالى اى مطهرة بطهر الله طوبى لهم وحسن مآب

فصل

فصل فى بيان احوال النفوس الانسانية بعد المفارقة وهو لا يخلو عن اقسام خمسة لان النور الاسفهبدى
اما ان يكون كاملا فى الحكمتين العلمية والعملية او متوسطا فيهما او كاملا فى العلمية دون العملية او فى
العملية دون العلمية او ناقصا فيهما والاول هو الكامل فى السعادة ومن اهل القرب والثانى
والثالث والرابع من المتوسطين فى السعادة والخامس من اصحاب اليمين وادنى من الكامل
فى الشقاوة من اصحاب الشمال المنتهى فى الهاوية كما اذ ... ولانه ذكر حكم القسم الاول
فى الفصل السابق من حيث قال واذا تحلى النور الاسفهبدى بالاطلاع على الحقائق والطهر من رجس
البرازخ يعنى اذا تزين بالعلم والعمل تخلص عن الصيصية بالكلية الى عالم النور المحض والحكم عليه
اشراقات لا تتناهى الى آخره اشار الى حكم الثانى والثالث بقوله والسعداء من المتوسطين اى
فى العلم والعمل وهو احتراز عن الكاملين فيهما او احدهما فقط ولاحتمال ان يكون المراد من المتوسطين
فى السعادة وعلى هذا يكون الاقسام اربعة الكامل فى السعادة والمتوسط والناقص فيها اولى
المراد لكنه لم يذكر حكم الاشقياء المتنزهين لانهم من المتوسطين فى السعادة وانما قال بحرف العطف

والزهاد

لكون كان من السعداء من الكاملين في العلم والعمل اي في السعادة حكمهم ما سبق
والسعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين اي غير الكاملين في العلم والعملية دون
العلمية حكمهم انهم بعد المفارقة البدنية قد يخلصون الى عالم المثل المعلقة التي
مظهرها بعض البرازخ العلوية اي الاجرام الفلكية لكن تختلف مظاهرهم بحسب اختلاف هيئات
نفوسهم فانه كلما كانت النفس اشرف كان مظهرها اصفى واعلى وان كانت اخس كان اكثف وادنى
ولها اي للمتوسطين والمتنزهين يعني لنفوسهم ايجاد المثل اي الروحانية المعلقة لان لها
والقوة على ذلك اي على الايجاد فيستحضر من الاطعمة اي اللذيذة والصور
اي المليحة والسماع الطيب وغير ذلك من الاشربة اللطيفة والملابس الفاخرة
نحوا على ما تشتهي اي يستحضر على الوجه الذي تشتهي وتلك الصور اتم مما عندنا
اي من صور هذا العالم فان مظاهر هذه اي هذه الصور التي عندنا وحواملها
ناقصة لانها هيولى عالم الكون والفساد والمشتركة المتبدلة دائما من حالة الى حالة تخلع
صورة وتلبس اخرى وهي اي مظاهر تلك الصور كاملة لانها الاجرام الفلكية التي لا
تكون ولا تفسد ويخلدون فيها اي في تلك البرازخ ابدا لانه ابدا ما لا تكون مظاهرها
الخلود [illegible] لتعلقهم مع البرازخ والظلمات وعدم التناسخ
البرازخ العلوية واما زمانا طويلا كما [illegible] خلد اسمه دولته [illegible] مذهب الاوائل
الذاهبين الى ان الكامل في العمل دون العلم [illegible] لبعض الافلاك [illegible]
الاستعداد للخلاص الى عالم النور ولا الفرقة الى فلك اعلى ما تعلق به وان الكامل في
العمل لا تخلد فيه بل يرتقي من الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المحدد ثم يتخلص الى
عالم النور ان كان له استعداد التخلص اليه [illegible] لا تخلص
في الاجرام السماوية [illegible] المحدد [illegible] من الفلك الى الفلك [illegible]

العلم دون العمل

الفلك

الفلك الادنى الذي تعلقت به زمانا قصيرا او طويلا حتى تزول عنها بعض
الهيئات ثم ترتقي الى فلك عطارد وتقوم فيه زمانا كذلك ولا تزال ترتقي من فلك
ادنى الى اعلى على الترتيب مقيمة في كل فلك بحسب هيئاتها المحمودة والمذمومة زمانا
طويلا او قصيرا حتى تصل الى المحدد فان كان لها استعداد الارتقاء الى عالم العقل المحض
ترقت اليه ولا تخلد في المحدد وذهب بعضهم الى انه لا بد من المرور على الافلاك والخلاص
منها الى عالم النور المحض والى هذا يميل صاحب اخوان الصفاء [illegible] يتصل بالفلك
الاعلى اذا مكثت في الفلك اللائق بها [illegible] علاقتها عن هذا العالم الى عالم المثل النوري
فترتقي من مرتبة الى مرتبة حتى تصل الى الفلك الاعلى من عالم المثال ثم منه تسلك الى عالم النور
المحض لانه اقرب منه مع ان اكثر النفوس المستعدة للوصول الى عالم العقل تبقى في العالم
الحسي والمثالي على الترتيب من مرتبة الى اعلى منها حتى تتصل الى عالم العقل ثم يدوم فيه
ابدا من غير تغير لان هذه العوالم منازل او مراحل الى الله فمن استحق الوصول اليه دون قطع
الجميع دون عالم النور دون قطع عالم المثال لا يستحق الوصول الى المقصد [illegible] منازل
لا تقطعها كما هو سنة الله في الارض والسماء ولن تجد لسنة الله تحويلا [illegible]
حكم القسم الرابع وهو الكامل في العلم دون العمل وكانه اتمام لما تقدم [illegible]
السابع والثالث [illegible] الخلود [illegible] الى زمان الطويل [illegible] والنفس الناطقة
تجد بها العلم الى الملاء الاعلى والعمل الى [illegible] فتعذب زمانا [illegible]
القسم الخامس وهو الناقص في العلم والعمل [illegible] فاما اصحاب الشقاوة الذين
كانوا حول جهنم جثيا اي [illegible] على الارض على الركب واصبحوا في ديارهم جاثمين
اي ساكنين على الارض [illegible] وكلاهما عبارة عن الخلود الى الارض [illegible] الحاجات
والمحبة لها سواء كان النقل اي التناسخ حقا او باطلا فان الحجة على طريق [illegible]

اى فى النقل بعد تصحيح اثبات التناسخ والطاهرون صعدوا ان تخلصوا عن الصياصى
البرزخية اى عن الابدان الظلمانية ان كان النقل حقا او عن الابدان الانسية
ان كان باطلا يكون لهم ظلال من الصور المعلقة على حسب اخلاقهم
اى ظلال مثالية هى صور خيالية روحانية معلقة لا فى محل على حسب هيئاتها المناسبة
لها اذ ليس لها اى للكاملين ليتخلصوا عن الصياصى الى عالم النور ولا للمتوسطين
لتصير الافلاك مظاهر لنفوسهم وما فيهم من الهيئات الرديئة لجميع الا التعلق فيتعلقون
بالصور المثالية اللائقة بها والصور المعلقة ليست مثل افلاطون فان مثل
افلاطون نورية ثابتة فى عالم الانوار العقلية وهذه مثل معلقة اى
فى عالم الاشباح المجردة منها ظلمانية يتعذب بها الاشقياء وهى صور شنيعة كريهة
يتألم النفس بمشاهدتها ومنها مستنيرة على ما قال او مستنيرة للسعداء يتنعمون
بها وهى صور حسنة بهية على ما يلتذون به اى على الوجه الذى يلتذون من
انهم غلمان بيض كامثال اللؤلؤ المكنون وحور عين ما يشتهون وللاشقياء
سود زرق تتفرع منها النفوس كما تعارفت الشرائع كيف يكون الصور المعلقة المثل
الافلاطونية مع ان افلاطون وسقراط وفيثاغورس وانباذقلس وغيرهم من الاقدمين
كانوا يقولون بالمثل النورية العقلية الافلاطونية كذلك يقولون بالمثل الخيالية المعلقة فى
محل المستنيرة والمظلمة ويذهبون الى انها جواهر مجردة مفارقة للمواد ثابتة فى الفكر والتخيل
النفسى يعنى انها مظاهر لهذه المثل المجردة فى الاعيان لا فى محل والى ان العالم عالمان
عالم المعنى المنقسم الى عالم الربوبية والى عالم العقول وعالم الصور المنقسم الى الصور
الحسية من عالم الافلاك والعناصر والى الصور الشبحية من عالم المثال المعلق ولما كان
الصياصى المعلقة [illegible] المرايا وغيرها اى من الصور الخيالية والاجسام الصقيلة
كالماء والهواء وغيرهما وليس لها محل اى من هذا العالم ولا وجود لها ادراكها

بالحواس

بالحواس الظاهرة من غير افتقار الى مظاهر هى جواهر روحانية قائمة بذواتها فى
العالم المثالى اى الروحانى ولا يمكن ان يدركها الحواس الا بمظاهر واذا كان كذلك
فيجوز ان يكون لها مظهر من هذا العالم اى من عالم الحس فيظهر به لشأنه فيحصل
فى الهواء وصفاء وكذلك فى الماء والاجزاء الارض وربما ينتقل فى مظاهرها
اى من مظهر الى مظهر اذ لها قوة الانتقال فيظهر فى الهواء مرة وفى الماء اخرى وكذا
فى غيره من المظاهر ومنها اى من هذه الصور المثالية المنتقلة فى المظاهر يحصل ضرب
من الجن وهو عند المتكلمين عبارة عن حيوان هوائى ناطق مشف الجرم من شأنه ان
يتشكل باشكال مختلفة والشياطين وهو صنف او نوع من الجن كذا القول فيراه كثير
من الناس فى مظاهر وهيئات مختلفة وقد يظهر فى بعض البلاد والاراضى اكثر لمناسبة
لهم فيها على ما يحكى عنها المتصف لشهادة جمع لا يمكن تواطئهم على الكذب وله انها اثار
وقد شهدها اى عاينها جمع لا يحصى عددهم من اهل دربند وهو من مدن شروان
وقوم لا يعدون من اهل مدينة تسمى ميانج وهى من مدن اذربايجان
انهم شاهدوا هذه الصور اى المثالية الجنية والشيطانية كثيرا بحيث اكثر اهل
المدينة كانوا يرونهم دفعة فى مجمع عظيم على وجه ما امكنهم دفعهم
وليس ذلك مرة او مرتين بل فى كل وقت يظهرون ولا يصل اليهم اذاهم الى الناس
وقد جربت من امور اخرى اى من الرياضات والمجاهدات صياصى اى وجود
صياصى من اشباح مثالية متذرعة عن ملكوت ليس مظاهرها الحس المشترك وانما
اكد هذا لئلا يظن انه ما ادرك بالحس المشترك بل بالحس الظاهر اذ لو كان كذلك لما عدت
جميع الحواس كذلك بل يكاد يتذرع بجميع البدن وتقاوم البدن فى
تصايح الشاهد وهل فى نفس تجارب صحيحة اذ كونها رياضة على الاعتقاد

جن
شياطين

العوالم

العلم بينة تدل على ان العوالم اربعة الاول انوار قاهرة هو عالم [illegible]
المجردة العقلية التي لا تعلق لها بالاجسام اصلا وهم عساكر الحضرات الالهية والملائكة
المقربون وعباده المخلصون والثاني انوار مدبرة هو الثاني وهو عالم الانوار المدبرة
الاسفهبدية الفلكية والانسانية والثالث برزخيان هو الثالث وهو عالم الحس واحدهما
برزخية الافلاك بما فيها من الكواكب وثانيهما العناصر بما فيها من المركبات وفي
بعض النسخ وبرزخيات والاول اصح وان كان لهذا وجه ايضا لانقسام كل [illegible]
للبرزخين او لكون البرزخيات [illegible] والمثل ثالث العوالم عالم الاشباح
وصور معلقة ظلمانية ومستنيرة فيها اي في الظلمانية والعذاب للاشقياء
وفي المستنيرة النعيم واللذة للسعداء على ما مر مستنيرة للسعداء على ما تقدم ولهذا
لم يذكره وهو رابع العوالم وهو عالم المثال والخيال [illegible] عالم عظيم النفس عن مثله
وهذا عالم الحس البرزخي بجميع ما فيها من الكواكب والمركبات من المعادن والنبات
والحيوان والانسان ويزيد عليه بما [illegible] الاشارة اليها من العناصر ومركبات
عالم المثال معلقة لنفوس لها ولكن لها ارباب انواع من العقول [illegible]
انواعها [illegible] كان من عالم المثال واكثر هذه النفوس التي تعلقت
من ابدان الحيوانات [illegible] من الابدان الانسانية ان كان [illegible]
بابدان حيوانات ذلك العالم على حسب ما بقي فيها من الملكات [illegible]
[illegible] طبقات الانسان [illegible] متوسطة في [illegible] يكون
بعض هذه النفوس الناطقة من فيض العقل المحض [illegible] بعالم المثال ومن هذه النفوس
اي المركبات لاهل هذا العالم ثم فارقت وتعلقت بابدان من ذلك العالم والمثل
المعلقة وهي الابدان التي تعلقت بها النفوس المفارقة والمعنى انه منها تحصل
الجن والشياطين وتخرجها من الغيلان وما تقدم من ذلك القبيل بان تكون [illegible]

من هذا العالم كالماء والهواء وشبههما يظهرون فيها احيانا في استعداد [illegible]
الفلكية فاذن النفوس الناطقة والصور المثالية في تلك المظاهر هي الجن والانس
الشياطين وغيرها اي وفي الصور المعلقة يحصل عالم امثال السعادات الوهمية
اي التي للمتوسطين [illegible] من الالذاذ [illegible] رابعة [illegible]
[illegible] وللحصول هذه المثل المعلقة الحاصلة [illegible]
وتبطل كالمرايا والمتخيلة فانها تحصل بسبب المقابلة والتخيل [illegible] ثم تبطل [illegible]
المقابلة والتخيل [illegible] والمرايا والخيال وحكم الصور المرئية في النوم حكم صور المرايا
والتخيل في انها حادثة [illegible] الانوار المجردة [illegible] استعداد النائم [illegible]
[illegible] مظاهر للنفوس [illegible] وقد علقها اي وقد [illegible] المثل المعلقة
الا انوار المدبرة الفلكية ليصير اي تلك المثل [illegible] مظاهر لها اي للانوار
المدبرة الفلكية عند المصطفين اي عند الاخيار وفي بعض النسخ عند المستبصرين [illegible]
اصحاب الاعتبار والافكار اي [illegible] عندهم [illegible]
يكون [illegible] ربعية [illegible] خلق طيب [illegible] الاريحي [illegible]
[illegible] روحانية اي [illegible] روحانية [illegible] بعض النسخ [illegible]
يخلع هذه المثل المعلقة عن مظاهر [illegible] المرايا والمتخيلات [illegible]
الا انوار المدبرة الفلكية ليصير اي تلك المثل المعلقة [illegible] مظاهر لها اي للانوار
المدبرة الفلكية عند المستبصرين [illegible] عندهم كما قلنا [illegible]
اي عن مظاهرها الى آخره والظاهر انه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] هذه المثل وما [illegible] الحس المشترك
[illegible] من الحواس الظاهرة فتدل على ان المقابلة اي مقابلة

عالم الاشباح المجردة

ليست شرطا للمشاهدة مطلقا والا لتوقف عليها كل مشاهدة وليس كذلك بل
انما توقف عليها اى على المقابلة الابصار لان فيها اى فى المقابلة ضربا من
ارتفاع الحجب الذى هو شرط المشاهدة وهذا العالم المذكور نسميه عالم الاشباح
المجردة وهو الذى اثبت رايه الاقدمون لمرتبة الوجود عالما مقداريا غير العالم الحسى الذى
تحاسيه ولا تحصى مدنه ومن جملته مدن جابلقا وجابرصا وهما مدينتان عظيمتان لكل
منهما الف باب لا يحصى ما فيهما من الخلائق لا يدرون ان الله خلق ادم وذريته وهو كذا يحدد
العالم الحسى ودوام حركة الافلاك المثالية الى حصول العنصريات وحركاتها اثار هى كما لاكه و
اشراقات العوالم العقلية تحصل فيه ذلك انواع الصور المعلقة المحصلة الى غير النهاية
على طبقات متصلة فى اللطافة والكثافة وكل طبقة لا يحصى اشخاصها وان شاهد الطباع
والانبياء والاولياء والمتالهون من الحكماء يعترفون بهذا العالم ولهم فيها مآرب واغراض
منها اظهار العجائب خوارق العادات والبروز من السحرة والكهنة الى هذه وظهور
منه المعانى الغيبية اى بعالم الاشباح المجردة تحقق بعث الاجساد على ما ورد فى الشرائع
الالهية والاشباح الربانية اى وبه تحقق ايضا الاشباح الربانية على الاشباح العظيمة
الفاضلة المليحة والاشباح القبيحة التى يظهر فيها الحق الالهى والاشباح التى يليق بظهور
العقل الاول وغيره فيها اذ لكل من العقول اشباح كثيرة على صور مختلفة يليق لظهوره فيها
وقد يحصل للاشباح الربانية مظاهر فى هذا العالم اذا ظهرت فيها المكر ادراكها البصر كما
ادرك موسى بن عمران عم النار التى ظهرت له فى الطور وغيره كما هو مذكور فى التورية و
كما ادرك النبى صلعم واصحابه جبرئيل عم لما ظهر فى صورة دحية الكلبى رضى عنه وكجبرئيل لم يكن
جميع عالم المثال مظاهر لهذه الانوار ولغيرها من الانوار المجردة ليظهر كل منها فى صورة معينة
فى زمان معين بحسب استعداد القابل والفاعل فى هذه الانوار العقول والنفوس الفلكية والانسية

المقادير وغير المقادير من الكاملين ما يظهر فى صور مختلفة بحسب الحسن والقبح واللطافة والكثافة
الى غير ذلك من الصفات على حسب استعداد القابل والفاعل وقد يسمى الاشباح الربانية
والاول اصح لانه اعم وان كان لهذا وجه ايضا وهو ان بهذا العالم تحقق اشباح زبانية
جهنم وجميع مواعيد النبوة اى وبه تحقق ايضا جميع مواعيد النبوة من تنعم اهل الجنان
وتعذيب اهل النيران بجميع انواع اللذات واصناف الآلام الجسمانية اذ البدن
المثالى الذى تتصرف النفس فيه حكمه حكم البدن الحسى فى ان له جميع الحواس الظاهرة والباطنة
فان المدرك فيهما هو النفس الناطقة وقد يحصل من بعض نفوس المتوسطين
ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التى مظاهرها الافلاك طبقات من الملكية
اى السماوية ولا يحصى عددها على حسب طبقات الافلاك مرتبة مرتبة فان النفس
كلما كانت اعلى تعلقت بطبقة اعلى ويرتقى المقدسون من المتالهين اى من
الكاملين فى الحكمتين العلمية والعملية المقدسين بالرياضات الدينية اعلى من عالم
الملائكة اى السماوية بناء على ان هذه الملائكة التى هى نفوس الافلاك لا يمكن
ان يتجرد عنها ويتبرأ ويتركها ونفوس الكاملين غير متعلقة بالبدن بالكلية وهو
غاية الكمال العقلى وقد وصلت اليها النفوس الكاملة الا انه دون النفوس الفلكية
الملكية فكثيرا ما تصل مرتبة واكثر مرتبة منها واعلم ان فى هذا العالم نفوسا لها ظاهرة
للحواس وذواتها خفية عنها ظاهرة للعقول وهى الملائكة السماوية والجن والشياطين
فان النفوس المتجردة اذا فارقت الاجساد المعذبة بمستقرة وسارت فى طبقات
الافلاك مسرورة فرحانة فتتصل بالارواح الطيبة الجزئية اى احاسن الملائكة التى فى فلك
لعالم وان فارقتها عن هيئته والمستقرة ولم ترتق الى ملكوت السموات مثل تعلقت بالعالم
المثالى وتتردد فى طبقات الجحيم لها مظاهر فى هذا العالم يظهرون بها احيانا ما يسمى الارواح
الخبيثة الشريرة وهى اخابيس الجن الى انه ظلمة المعذبة فى العالم فصل فى سائر الشر

فصل

في هذا العالم والسعادة في الآخرة اقل من الحيز والسعادة بكثير واسما واصلاح قدر الله
الذي هو تفصيل قضائه الاول ولم الشر وكذا الشقاوة مرضي به لا من حيث انه شر بل من حيث هو
لازم خيرات كثيرة لا يمكن انفكاكها عنه لكونه من اللوازم التي ليست بجعل جاعل وقدره بحوله الشقاوة
والشر انما لزما في عالم الظلمات اي في العالم الحسي والثاني اي الظلمات من الحركات اي
من حركات العالمين والظلمة والحركة لزمتا اي في عالم الظلمات من جهة الفقر
في الانوار القاهرة اي العقول والمفارقة اي النفوس والاجرام بالرابطة للزوم
بواسطة الحركة والظلمة اللازمين بواسطة جهة الفقر في القواهر المدبرات وفي الانوار
يستحيل عليه هيئات وجهات ظلمانية فلا يصدر منه شر بالذات وكذا لا يصدر الا
يصدر منها شر بالذات بل بعض الفقر اللازم منه الظلمة والحركة المقتضيتين للشر والفقر و
الظلمات لوازم ضرورية للمعلولات كما هو لوازم الماهية المستغنية عن الجعل اي
عن الماهية لان كون الشيء معلولا لازم لماهيته كونه محتاجا الى الغير وهو الفقر اللازم منه الظلمات الى الشر
كما عرفت فالشر اللازم للمعلولات يمتنع سلبه عنها الا بامتناع سلب الزوايا الثلث عن المثلث لما كانت لازمة
ذاته وماهيته ولما يستعمل لمريق لو خلق العالم بحيث لا يلزمه شر كان افضل واولى اذ الوجود
اذا كان بريئا عن الشر كان احسن واولى قال وكلا تصور الوجود الا كما هو عليه الجميع
ما اشتمل عليه من الاحوال والاحكام ومن جملتها لم الخلق لا بد ان يلزمه شر او لو تصور الوجود
والكل لم يكن احسن مما هو عليه لوجه من الوجوه لانه لعدم المحل ولم يكن الممكن الممكن
لا يمكن ان يوجد العالم احسن مما هو عليه لانه لو امكن ذلك ثم علم انه يمكن ايجاد ما هو احسن منه
عينا في علمه المحيط بالكليات والجزئيات وان علم ولم يفعل مع القدرة عليه هو مناقض

الشر لا ذوات له

وجوده ان عم جميع الموجودات وهذا ما ذكره الغزالي في كتبه وتحقيق عن الشيخ الكامل محيي
الدين المعروف رضي الله عنه في الفتوحات واستحسنه والموجب ويجب لم يعلم مع ما قد علمت ان الشر
لا ذات له بل الشر عدم ذات او عدم كمال لذات وما يوجد شرا انما هو لاقتضائه الى عدم
ما اذ لو كان موجودا وما فوقت شيئا على غيره فليس شر العدو والسيف الا لان وجود الشيء
لا يقتضي عدمه ولا عدم شيء مما يكمله ولا يقتضي الشر عدم بعض كمالاته لكان الشر ذلك العدم لا هو
على ان الافضاء ذلك غير معقول لان الاشياء طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدمها من حيث هي كمالات
ويلزم من ذلك ان الشر لو كان موجودا لما كان الشر شرا والا لكان شرا لا السيف او العدو وليس
فليس في الاصبع الزائدة انما توجد شرا لانها تبطل هيئة مستحسنة عن البدن وكذا غيره و
كما ان العدم ما هو عدم لا يستند الى الفاعل الا بالعرض كذلك الشر لا يستند الى الفاعل الا
بالعرض فلا يحتاج الى فاعل آخر كما ظن ملحدة المجوس وكذا القدرية الذين هم مجوس هذه الامة

الفرق بين القدرية والمجوسية

من الفرق بينهما لم القدرية يسندون الشر الى الفاعل شريرا هو الانسان والمجوس الى فاعل شرير غيره
وقد ذهب ان لا واحد في الوجود الا واحد والقسمة تقتضي خيرا لا شر فيه وهو وجود عن الحق
الاول كالعقول والنفوس الفلكية وشرا لا خير فيه وهو ممتنع الوجود لكونه العدم المحض
وشرا كثيرا مع خير قليل فلا يحصل عن الخير المطلق هذا والاما يتساوى خيره وشره لانه ينافيه
الحكمة والخيرية وخيرا كثيرا مع شر قليل يجب وجوده عن الواجب ولا يكون اهماله على رحمة
المبدع فان ترك خير كثير لشر قليل شر كثير وهذا كالماء والنار والذين لا يتم نفعهما الا وان
يلزمهما بحسب مصادمات اسباب حرق او غرق نادر وكذا الانسان وغيره من الحيوانات والحركات
وشروره فان خيرا اكثر من شرها واما انه لم يخل هذا القسم بريئا عن الشر فجاء ان هذا السؤال
فاسد لانه يصير ان هذا القسم لم ما جعل غيره ولم جعل الماء ماء والنار نارا ولو نحو عنه
لكان هو القسم الاول ولم يوجد القسم الخامس مع وجوب صدوره عن الجواد اذ لا يجوز
في رحمته اهمال المصالح والخيرات الكلية لشرور في الم تران الحكمة توجب قطع عضو لسلامة

جيد ولان الموجودات اما خير محض او خير كثير يلزمه شر قليل كما في الموجودات
هذا العالم كان الشر اقل من الخير بكثير والله الآن يقول والشر في هذا العالم اقل
من الخير بكثير وهو ان هذا العالم حقير بالنسبة الى عالم الافلاك الحقير بالنسبة الى عالم العقول
الحقير بالنسبة الى عالم الربوبية فالشر لا اعتبار له اصلا بالنسبة الى عالم العقول الحقير بالنسبة الى
عالم الربوبية فالشر لا اعتبار له اصلا بالنسبة الى ذلك العالم بجلالة ذلك وحقارة هذا
ولو كان عالم الكون والفساد كله شرا لكان شيئا قليلا بالنسبة الى كل الوجود فكيف والسلامة
فيه غالبة اذ لا توجد هذه الشرور الا في حق الحيوانات وهي اقل ما في الارض والسلامة فانه
في اكثر الاحوال فيهم وانما يستغرق بعض الاحوال منه بعض الصفات لا الكل ونحن نعلم
ان المرض والالم وان كانا كثيرين الا ان الصحة والسلامة اكثر وبهذا نعلم ان الخير غالب وان
الشر نادر وغير مقصود بالذات وان كان معتدا به في نوع فهو لا مركز له قلت الخير
غالب واكثر الناس الغالب عليه ضده كالواقع من الجهل والغضب والشهوة سلمنا لكن لو كان
الكل بالقضاء والقدر فلم العقاب قلت مدفوع اما الاول فبانه كما ان حال الابدان على اقسام
بالغ في كمالاتها من الحسن والصحة ومتوسط وهو الاكثر على مراتب بعضها اقرب الى الطرف
الافضل وبعضها الى الارذل ونازل شديد النزول عن الصحة والسقم وهو اقل من المتوسط
فضلا عن مجموع القسمين فكذلك حال النفوس في الآخرة واذا اضيف الطرف الافضل وهو البالغ
في العلم وحسن الاخلاق الى الطرف الاوسط كانت السعادة والنجاة هي الغالبة واما الثاني
فبان العقاب للنفس على خطيئتها ليس لمنتقم من خارج بل هو كما قاله علماؤنا عذابها بمعاصيها فما لا تبعات
القدرية لها افتراق شهوات وارتكاب حالات فارقت مستلطة ورد اليها اعمالها فتاذت
بها معها كالمتألم بمرضه لنهمة سابقة اليه والكل بالقدر الذي هو تفصيل القضاء الاول الاجمالي
كالقضاء بموت زيد فانه امر واحد وتفصيله الى موته في يوم كذا من سنة كذا بمرض كذا
ومن عرف سر الوجود لا ينكر ان يكون اتم مما هو عليه وان الاتم منه ممتنع والحكم عن مقدور على

ولا قدرة عليه لا محيص عنه يندفع عنه بذلك كثير من الاشكالات والكثير ممن يقع في
هذه الشبهة المضلة هم الذين يظنون ان الاول تعالى له في خلق العالم باسره
ويقيسون افعاله تعالى على افعالنا ويجعلون لجميع افعاله اغراضا كما لنا كالمتكلمين
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قاعدة في بيان كيفية صدور المواليد الغير المتناهية من العلويات

قاعدة

لما كانت قوة القواهر اي العقول غير متناهية في الفعل فتقبل لما انبعث على الدوام
من نور الانوار والمادة قابلة لما فوقه ذلك اي قوة قبول الآثار العقلية الى غير
النهاية والمعدات اي المواد الجسمانية لقبول الآثار العقلية الى غير النهاية من الحركات
اي الفلكية وغيرها غير متناهية انفتح باب حصول البركات التي هي فيض الصور
المعدنية والنباتية والحيوانية وفيض الانوار المدبرة اي الاسفهبدية الانسية
الى غير نهاية فربما بعد قرن لا يشاع حصول النفوس الناطقة الانسانية فتزداد المواد
والابدان متناهية اي غير متناهية وانما خص فيضها بالذكر لانها اشرف ما حصل فيها
في هذا العالم والكامل من المدبرات اي الاسفهبدية الانسية يصل بالمفارقة اي
البدنية يلحق بالقواهر اي بالعقول وفي بعض النسخ بالساكنين والمراد منه العقول المفا
لانهم هم السابقون فيزداد عدد المقدسين اي عدد العقول من الانوار اي مما
لا نهاية لها الكاظمة من المدبرات المرتقية الى غير النهاية فصل في بيان سبب الانذارات العلوية

فصل

والاطلاع على المغيبات وان نقوش الكائنات ازلا وابدا محفوظة في البرازخ
وواجب التكرار وان الاشباح الموجودة التي في عالم المثال غير متناهية الامثال اذا
خلت شواغل حواسه الظاهرة اما بما هو ضروري للنوع وهو النوم لتعطل الحواس
الظاهرة معه لانحباس الروح عن الظاهر في الباطن او غير ضروري له اما في اصل فطرته كما
لكنه ممن الآلة التي يستعملها النفس في تدبير البدن صعبة في اصل الفطرة فيكون اشتغالها بتدبير

بدنها قليلا وبقدر ما ينقص من التفاتها الى جهة البدن يتوفر التفاتها
الى العالم الاعلى او لانها في اصل فطرتها كذلك لا باكتساب كالمجذوبين و
المصروعين لقلة شواغلهم لانصراف همهم عن المحسوسات وفساد آلات تخيلهم
الاخذة عليها وكلال تخيلهم لكثرة المفطرات او باكتساب كالمستعملين بعض الكهنة
بامور يحصل عنها للحس حيرة وللتخيل وقفة فتستعد النفس لتلقي الامر الغيبي
لضعف العائق فيقل تخلصها أي بعض الانفس عن شغل التخيل لضعف
ونحوه فتطلع على امور مغيبة أي خفية مما هو كائن او كان او سيكون
وتشاهد مثل ذلك أي باطلاع النور المدبر الانسي على المغيبات في النوم
المنامات الصادقة أي التي هي صادقة التعابير والتعارف اما التعابير فحاصله
حصول الاطلاع على الغيب حالة النوم للغير اذ خلق كثير يستحيل تواطؤهم
في حثهم على الكذب يحكون عن انفسهم رؤيا منامات تقع اما عينها او تعبيرها و
واما التعارف فباعتبار حصول ذلك للشاهد نفسه اذ ليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك
في نفسه تجارب الهمته التصديق الا ان يكون احدهم فاسد المزاج نايم قوى التخيل و
التذكر فانه متعذر والحالة هذه الاطلاع المذكور واذا كان للنفس الانسانية ان تنال
من الغيب نيلا ما في حالة المنام والمرض فلا مانع ان يقع مثل ذلك النيل في حالة اليقظة
والصحو الا ما له زوال يسهل او لا ارتفاع امكان كالاشتغال بالمحسوسات لا مانع يمكن
زواله ويدل عليه انذارات الانبياء والمرشدين من الاولياء والمشاهير ولان المقتضي
للادراك على كل نفس المقتضي لنوع الاتصال بالعالمين اذا عاقه عائق نوعي كالاشتغال
بتدبير البدن ثم لم يوجد شخص من المقتضي بحكم ما كان معوقا عنه فذلك لمكان الضعف
في العائق على التفصيل المذكور فيه او لقوة في المقتضي وهي اما قوة اصلية كالانبياء عليهم السلام
فانهم لقوة نفوسهم منعهم اشتغالهم بالبدن عن الاتصال بالعالم العلوي واكتساب العلم الغيبي

في حالة الصحو والتيقظ كالمجذوبين من الاولياء لقوة نفوسهم من القوة التي حصلت لهم
او قوة مكتسبة كسلاك الابرار والاولياء الواصلين بالرياضات المحضة بهم وانما
يطلعون على المغيبات لانه لا حجاب بين الانوار الاسفهبدية الانسية وبين الانوار الاسفهبدية
الفلكية سوى شواغل الحس الظاهر والباطن فاذا ارتفع حجاب الشواغل اطلع الانوار الاسفهبدية
الانسية على ما في الاسفهبدية الفلكية من صور الكائنات لاسيما التي تكون للنفس
احوالها واحوال من يقاربها من الاهل والولد والبلد وغيره وذلك لكون النفس حينئذ
النفس عند الاتصال بها كانطباع صورة في مرآة اخرى تقابلها عند ارتفاع الحجاب بينهما
واما انه لا حجاب سوى الشواغل البدنية فلقوله فان النور المجرد لما كان عريا عن المادة
كالنور الاسفهبد الانسي اذا لم يكن متحجبا وجوهريا فلا ينحصر ان يكون
بينه وبين الانوار المدبرة الفلكية حجاب سوى شواغل البرزخ اذ
غيره من الحجب انما هو من خواص الابعاد ولا بعد للمجردات ولا جهة لها لانها عرية عن لوازم
المادة والنور الاسفهبد أي الانسي في حجابه شواغل الحواس الظاهرة
والحواس الباطنة فاذا تخلص النور الاسفهبد لقوته او لضعف العائق
عن الحواس الظاهرة وضعف الحس الباطن تخلصت النفس أي الانسية الى الانوار
أي انها الاتصال بالانوار الاسفهبدية للبرازخ العلوية واطلعت على النقوش العلوية
التي في البرازخ العلوية للكائنات فان جميع الكائنات منقوشة في البرازخ
أي في نفوسها فان هذه الانوار أي المدبرة الفلكية عالمة بجزئيات أي بحركاتها
الكائنات وفي بعض النسخ عالمة بحركاتها أي بحركاتها الجرمية ولوازم حركاتها
أي آثار حركاتها في هذا العالم اذ العلم بالعلة الملزوم يستلزم العلم بالمعلول واللازم

تصور الكائنات باسرها لنسبه في المدركات الفلكية وللكائنات صور النط
معلومة محفوظة ليست بصادرة عن جزاف بل هي على حسب مثل غيبية سرد الحكيم
في لوح محفوظ والانذارات تدل على عالم غير ساه وليست للسعيد الشرير هذا نها
والا ما غابت عنها ولا تحسب فوائد التي تحصلها والا ما تباعدت عنها وقت ما
فليس الاجرام العلوية ليس بها الا تخييل الامور الجزئية من الحوادث العقلية فهي من
العالم النط من الافلاك فهي لم يكن لها ضوابط كلية من مباديها انه كلما كان
كذا كان كذا او فوائد احببت في العالم العقلي اذ الكائنات منقشة بها النفس
الفلكية وتحتمل الوصول الا كل بعض فلها ان تعلم لازم حركاتها باسبابها الرطبة
فكلما كان كذا فيكون كذا او ليس بحس واذا عرفت ذلك فاعلم ان الصور التي تدركها
النفس في النوم واليقظة اذا ينبغي منها ونحوها اما ان يكون لا رقيق لها بذلك العالم او لا
فان كانت للاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى التقديرين فاما ان يحفظها
بتمامها ولا حكم لها او تغشت فان ثبتت كلية فالمتخيلة التي من طبعها المحاكاة تحكي
تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور في الخيال
وتنتقل الى الحس المشترك فتصير مشاهدة فان كان المشاهد شديد المناسبة لما ادركته
النفس من المعنى الكلي بحيث لا تتفاوت الا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير
وان لم يكن كذلك فان كانت هناك مناسبة يمكن الوقوف عليها والتنبيه لها كما
اذا صورت المعنى بصورة لازمة او ضده او شبهه فان النفس اذا ادركت العدو
حاكته المتخيلة بالحية او الذئب وان ادركت الملك حاكته بجبل او بحر احتيج الى
التعبير وهو تحليل بالعكس اي رجوع من الصور الخيالية الجزئية الى المعاني
الكلية وان لم يكن مناسبة على الوجه المذكور فتلك الرؤيا مما تعد من اضغاث
الاحلام التي لا تعبير لها وان ثبت جزئية وحفظتها الحافظة على وجهها

التعبير

ولم تتصرف

ولم يتصرف المتخيلة التي كونها المحاكاة فيها بغير صدقت هذه الرؤيا من غير احتياج
الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصور ضعيفا سارعت المتخيلة
بطبعها الى التبديل بما رأته النفس بمثال او ربما تبدلت ذلك المثال بآخر وهكذا الى حين
التيقظ فان انتهى الى ما يمكن تحليله لم يعاد عليه بضرب من التحليل فهو رؤيا يفتقر الى
التعبير والا فهو من اضغاث الاحلام هذا ما تتلقاه النفس عند النوم واما ما تتلقاه عند التيقظ فمع امرين
احدهما ان تكون النفس قوية وافية بالجوانب المتجاذبة ولا يشغلها التدبير عن الاتصال
بالمبادي المذكورة ويكون المتخيلة قوية بحيث تقوى على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة
واذا ادرك على ما بعد لم تبق لمثل هذه النفس في اليقظة ما يقع للنائم من غير تفاوت
منه ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التأويل ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه او يكون متشابها
التي هي اضغاث الاحلام ان اعمل المتخيلة في الاشياء التي كانه وثانيها ان لا يكون
النفس كذلك فيستعين حال التيقظ بما يدهش الحس ويحير الخيال كما سبق وفي الاكثر انما
يكون ذلك في ضعفاء العقول ومن هو في اصل الجبلة الى الدهش والحيرة ما هو وان لم
يكن الصور المدركة بالنفس للاتصال بذلك العالم لحصول فراغها عن التدبير فهذا ان
كان في حالة النوم فهو الذي يقال له اضغاث احلام على الحقيقة وهو المنام الكاذب
وقد ذكروا له اسبابا منها الاول ان ما يدركه الانسان في حالة التيقظ من المحسوسات
يبقى صورته في الخيال فعند النوم ينتقل من الخيال الى الحس المشترك فيشاهد هو بعينه الثاني ان لم
ينصرف عنه المتخيلة او ما يناسبه ان تعرضت منه الا ان المفكرة اذا الفت صورة
اشتغلت بتلك الصورة منها عند النوم الى الخيال ثم منها الى الحس المشترك الثالث ان المزاج
الروح الذي هو مطية للقوة المتخيلة تغيرت افعالها بحسب تلك التغيرات فمن غلب على مزاجه الصفراء
حاكته بالاشياء الصفر وان غلب عليه الحرارة حاكته بالنار والحمام الى ... وان غلب عليه
البرودة حاكته بالثلج والشتاء وان غلب عليه السوداء حاكته بالاشياء السود والامور الهائلة الموحشة

ما يتلقى النفس عند التيقظ

اضغاث الاحلام

وحصول هذه واشباهها للمتخيلة عند غلبته مما يوجبها اما لان الكيفية التي
موضع ربما تعدت الى المجاورة والمناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام غير انها
يكون سببا لحصوله او خلقت الاشياء موجودة وجودا خاليا ما شابه على غيره والمتخيلة
منطبعة في الجسم المتكيف بتلك الكيفية فيتاثر به تاثيرا يليق بطبعها وبترتيب كم
حتى يتمثل الكيفية المختصة بالاجسام فيتقبل منها ما في طبعها قبوله وان كان اشتمال هذه
حاصلة في حالة اليقظة وربما تصير امور اشتغالها كما ذكره وما يرى من الغول والجن
والشياطين قد يكون من اسباب تخيلية وكونها كذلك لا يقدح في وجودها في الخارج على ما سانه
لان المثال يظهر له وان لم يكن منطبعة فيه كما في المرآة يظهر صورا من غير ان يكون منطبعة
فيها ولو انطبعت للزم انطباع العظيم في الصغير ولما كان المحسوس [illegible] التي فيها
متبدل موضع الرائي [illegible] كون المرآة والشيء بحالها فقد تلخص من هذا البحث ان
نقوش الكائنات التي اطلعت النفس عليها ان لم يبق اثرها في الذكر اصلا فلا
حكم لها فاذا ابقى اثرها في الذكر كما شاهدت في الالواح العالية مرتسما فلا
يحتاج الى تاويل ان كان وحيا قد ادرك في اليقظة وتعبير ان كان
رؤيا ادركت في النوم وان لم يبق اثرها في الذكر كما شاهدت بل حاكت
المتخيلة بالاشتغال عنه اي عما ادركته النفس الى اشياء اخر اي من الشبه والضد
واللازم والمناسب وهي التي سماها اشباهه او مضاده او مناسبة بوجه آخر فذلك
سواء كان وحيا او رؤيا مما يحتاج الى تعبير [illegible] واستنباط ان المحاكاة عن
اي شيء اشتغلت اليه ولان الاشتغال التخيلي لا يحتاج الى ما هو حقيق بان ليس فيه
الالتفات ظني او الاصح وذلك مما يختلف في الشخص الواحد بحسب فصل ووقت او عادة وفي
نقلا عن اختلاف هذه الامور في كخصوص قواعد علم [illegible] التعبير بحسب الادوار و
البلدان والصناعات والعادات اذ كل منها يقتضي [illegible] الالفة [illegible] ما لا تقتضيه الاخر

وانما

وانما اطلقت الكلام هنا لاني اردت ان اذكر خلاصة ما ذكره في الاخبار عن الغيب على وجه
العلم المردود من الغير والاثبات ليكون ذلك اصلا في الذهن واعلق في القلب
ان نقوش الكائنات ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية مصورة اي
لها على ما سبق [illegible] وهي اي تلك النقوش اي الكائنات التي [illegible]
واجبة التكرار اي في الاعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد فان ذلك ممتنع كما سبق بل
بمعنى عود [illegible] اعتبر الفصول الاربعة اعود في كل سنة وعود كل ما في السنة الماضية اي
ما كان في السنة الماضية فيكون عند المبادي العالية احكام لحوادث تقع عقيبها في كل
من الآلاف التي ضبط [illegible] ستة وثلاثين الفا واربعمائة وعشرين سنة [illegible]
[illegible] انضبط عنده ان هذه الضوابط لم يكن مقتضاها في العالم فان تكررها
واستنباطها [illegible] الى ما لا نهاية [illegible] المستقبل [illegible] ضبطه وحكى في
المطارحات ان المذهب [illegible] الحكماء [illegible] الخسروانيين والهند وجميع
من مصر وروم وغيرها [illegible] تقرر [illegible] الطبيع
ان لو كان في الوجود [illegible] الكائنات [illegible] الفلكية او
منه كذلك كالادوار الفلكية [illegible] الحوادث في الاعيان على الوجه المذكور او
لكن المقدم حق لما سبق [illegible] فالتالي حق [illegible] يتكرر كذلك لكان ذلك
[illegible] انقطاع الحوادث المستقبل
وهو [illegible] الحوادث [illegible] المتشابهة [illegible] غير متحققة [illegible] على التعاقب
لكنها في الذات [illegible] وان يكون مجتمعة [illegible] مقتضاه
اذ الزمان [illegible] كانه لا وجد الا [illegible] ذلك [illegible]

سعد [illegible] ثم [illegible] عبد [illegible]

المدرك للحوادث او منتقش به المنتقش بسلسلة غير متناهية من امور مترتبة
موجودة معا وقد برهن على استحالته واليه الاشارة بقوله فانه ان كان في
المبادي العالية نقوش غير متناهية لحوادث مترتبة لا يكون شيء منها الا
بعد شيء فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة المترتبة فتناقض ما برهن عليه
وهو خلف الوجه الثاني ان هذه الامور الغير المتناهية لا تخلو اما ان لا يكون منها ما لا يقع ابدا او
يكون منها ما هو كذلك والقسمان باطلان اما الاول فلانه اذا لم يكن فيها ما لا يقع ابدا لكان
[illegible] وقت تقع فيه الكل اذ اللازم [illegible] وقت [illegible] لكان منها ما لا يقع ابدا وهو خلاف الفرض
مع كونه محالا في نفسه اذ يلزم منه ان لا يكون من الكائنات في المستقبل [illegible]
وقت وقع فيه الكل تناهت الحوادث المستقبلة المعلومة المنتقشة [illegible]
اولا فلانه على خلاف الفرض من كونها غير متناهية واليه الاشارة بقوله ثم ان كان
فيها نقوش غير متناهية لحوادث في المستقبل مترتبة فان كان كل واحد منها
لا بد وان يقع وقتا ما فيأتي وقت ما يكون الكل قد وقع فيه متناهي السلسلة
وقد فرضت غير متناهية وهو خلف واما ثانيا فلانه لو تناهى ما في المعلومات والمنقوش
لم يقع بعد ذلك الوقت الذي وقع فيه الكل فلا يكون في المبادي العالية معلوم [illegible] ان
يكون هذا الامر قد وقع في الادوار الغير المتناهية في الماضي لكان يقع الان اذ [illegible]
ولا منام متعلق بالمستقبل اذ الملقي للغيبيات المطلع عليها قد صار جاهلا [illegible]
بالمغيبات من المنامات وغيرها فان لم يستفد العلم من شيء اخر يلزم [illegible]
استفاد عاد الكلام الى الشيء الذي منه الاستفادة [illegible]
اذ لو كان معلوم فيها انما تقع في المستقبل [illegible] الامر لا تقع فيه لكان [illegible]
لا محة فلا يكون ذلك المعلوم من المعدومات او المنقوش [illegible]
الاشارة بقوله فان لم يكن حصول وقت قد فرغ فيه الكل عن الوقوع فيها

اي بسبب

لا تقع ابدا فليس من الكائنات في المستقبل وقد فرض منها هذا خلف وكذا
يلزم من هذا اي من هذا البرهان فتح للكائنات المستقبلة اي لا تنتقش منها كيف كانت
اي على اي وجه كانت كانت مجتمعة وانها كلها كالصور المفصلة المعقولة او لا كالمراد
الموجبة المتسلسلة وانما كان تنتقش منها لو كان لها كلها كالصور المفصلة المعقولة وليس
كذلك وهو المراد من قوله فانها اي الكائنات المستقبلة [illegible] الحوادث [illegible]
الصور المفصلة المعقولة اي [illegible] المبادي العالية لا
كل لها فلانه يناقض ما برهن على استحالته من وجود سلسلة متناهية مجتمعة غير متناهية
وهو ظاهر ولا ينبغي ان يتوهم ان يكون شيء من الكائنات الماضية او
المستقبلة لا يعلمها اي المدركات الفلكية وهذا هو الذي وعدنا انه يشير اليه
فيكذب به اي يكذب المنجم المنامات والكهانات اي العادية فاخبار الصوادق
مما وقع وما سيقع وتذكر اي وتكذيبه المنجم بذكر الاحوال الماضية فان البرهان
قد سبق على ان الذاكر من المبادي العلوية [illegible]
المدبرة لها ولما [illegible] لم يكن صاحب الانذار لو وجد علمه بالاشياء
موافقا لما تقع على هذا لا يلزم من عدم علم المدركات الفلكية بشيء من الكائنات يكذب
المنامات والانذارات [illegible] فصاحب الانذار بالنبوة والكهانة
والمنام الصادق لا يوجد علمه [illegible] موافقا لما يقع
فان عجزه [illegible] النسخ فان عجزه عنه [illegible] العلم [illegible] المذكور في بعض
النسخ فان عجزه [illegible] ظاهر [illegible] فالنائم ليس في
قواه قدرة ذلك اي القدرة على الايجاد المذكور [illegible] والا لكان في
اليقظة اقدر على ابداعه ثم ان كان يخترع علمه بنفسه بما سيقع فيتفق

ان يعلمه قبل ان يعلمه ليجتمع جزءها على وفاقه وهلاح والصا
يعرف الانسان بالضرورة في الجملة اي وان لم يعرف بالتفصيل أن
الاعلام من نوع اخر اي غرائبه وقواه واذا كان كذلك فالامور العاليه
اي مبادئ البرازخ ومدبراتها عنها حيطة اي احاطة بالواقع في الماضي و
المستقبل وان فرض ان اصحاب البرازخ العلويه اي مدبريها علمها
مشاهده لكنها يستقبلها وهذا هو الذي اشار اليه بقوله وفي بعض النسخ تستقبلها
العلم من نوع اخر فيتمادى فيستفاد منه فيعود الكلام الى انه لا
منه الاستفادة وفي بعض النسخ الاستفادة والاستفادة ويلزم التسلسل
المذكور وان فرض انه كلما يفيض منها علوم يخلق فيها علوم اخرى عاد
الكلام الى الخالق لها فانها العلوم اعني المخرج لها من القوة الى الفعل ويحمل
ان يكون المخرج انفسها لان الشيء لا يخرج نفسه من القوة الى الفعل العلوم فكذلك
عدد وعود الكلام المذكور اليه واذا بطلت الاقسام كلها علمنا ان تكون
هذه الضوابط واجبة التكرار ولا نعني بوجوب تكرار الضوابط
ان المعدوم يعاد فان الفارق بين الهيات من نوع فاحد الا
بعض النسخ فالمفارق بين الهيات من نوع واحد المحل والزمان
اي اتحد المحل كسوادين حصلا في محل واحد لكن احدهما حصل بعد بطلان الاخر فاذا
كان من الفارق بين المثلين وفي بعض النسخ فالمفارق بين المثلين في
محل فاحد الزمان وبه تخصص ذات محل واحد من نوع واحد ولا
يعاد اي السواد المعدوم مثلا لانه انما يكون معادا لو اعيد مع مخصصاته ولم يعد
كذلك لامتناع عود زمانه مع انه من مخصصاته فان فرض ان يعود العرض

منه

وزمانه

وزمانه بعد العرض وزمانه قبل وكلاهما موجودين فلهما قبل زمانا
فيكون للزمان زمان وهو محال ايضا اذا كان له اي العرض المعاد وزمانه
المستفاد قبليه ما اعيدت اي تلك القبليه والاضافات بعديه وتخصصه بها
اي ولا يخصص العرض بتلك القبليه فلا يمكن عوده اي عود ذلك العرض في المستفاد
اي وان ال المستفاد والمفروض زمانا ما كان زمانا اذ لو كان لكان للزمان زمان
وهو محال وفي بعض النسخ والمستفاد المفروض زمانا اي فلا يمكن عود ذلك العرض ولا عود المستفاد
المفروض زمانا والا لاعيد مع القبليه بعضه البعديه وهو محال فاذا عرفت ان الكائنات
واجبة التكرار فلا شيء من المركبات اي العنصريه من المواليد الثلثه اي
من المعادن والنبات والحيوان امر دائم والاعداد امثاله في الادوار الغير
المتناهيه باقيه لانه اذا كان واحد من المواليد باقيا دائما كانت امثاله باقية كذلك
لوجوب عود الامور اي اشباهها كانت في الادوار الاول وعدم الوجود والبقاء والدوام
فصارت اعدادا من الاجسام الغير المتناهيه موجوده معا وهو محال وانما
يحصل امثاله ان تتناهى لا يعاد لتشكل في سماء اي الاشكال المركبة الغير المتناهيه
المادة اي الهيولى والاجسام المتناهية اي وان الاجسام المتناهيه العناصر
الاربعه واذا كانت المادة خالية عن صورة من الصور ثم قارنتها تلك الصور فلا بد
وان يعود المادة المأخوذة عنها بالضرورة لوجوب عود الاشياء اي اشباهها كانت الادوار
الاول وهذا سبع اي لكل كائن فاسد وكل فاسد كائن وعلى الضابط هذا الاصل متبع
التنبيه لتعريفات كثيره ويكشف اسرار غريبه لا يخفى انه يحتاج بها لغير الهيولى والاشباح
المجرده اي الموجوده في عالمها وهو عالم المثال تتصور فيها اللانهايه لا كما

لب

اى لا الى نهاية التى منعها البرهان اذ لا يمكن فيها اى فى تلك الاشباح الجزئية
هو الصور المعلقة اصلا ف[illegible] لعلل واحد لا متناهى متعددة من تلك الاشباح وان
كانت غير متناهية لكن لا ترتيب لها ولا تركب بعدم تناهيها منها وانما كانت غير متناهية
لان العالم المثالى اى مثالى من جهة البعض الاول الا ما هو من الافلاك والكواكب
وتنويرها والعناصر ومركباتها المثالية الاصلية من المعادن والنبات والحيوان جنسا ونوعا
الى علل وجهات عقلية ولشاهد تلك الجهات للبرهان القائم على نهاية المرتبات العقلية متناهى
معلولاتها الى انه الا الى ما حصل من الاشباح المجردة بالبعض لما كان بحسب الاستعدادات
الى صله فى الادوار الغير المتناهية لا متناهى وهذا العالم على طبقات كل طبقة منها
انواع ما لا على ان هذا لكنها لا متناهى وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والاخيار من
الانس وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والجن والشياطين ولا يحصى عدد الطبقات لا
ما فيها الا البارى تعالى وكل من وصل الطبقة اعلى وجدها الطف مما هى وحسن منظرا
واشد روحانية واعظم لذة مما قبلها واخر الطبقات وهو اعلاها فى تراحم الانوار العقلية
وهى قريبة الشبه بها وعجائب هذا العالم لا يعلمه الا الله تعالى وما يطلع دون بعض الحكماء
اى وبها قام ما تتعلق الكاملون من المغيبات وما يتلقى الانبياء والاولياء
وغيرهم اى من الكهنة ومن يجرى مجراهم من المغيبات على الوجه الذى عرفت وهو الا
تظهر سريعا ما ادركوا الشئ على الذكر متعديا الى الخيال والحس المشترك لا انها يطلع
منه متصل لما عرفت من بطلان مذهب الانطباع بل لان تظهر فيه الصورة هذه كونه مظهرا
لها فيه على اقسام فانها قد يرد عليهم فى اسطر مكتوبة وقد يرد بسماع
صوت قد يكون اى ذلك الصوت لذيذا وقد يكون هائلا وقد شاهد
صور الكائن وقد يرون صورا حسنة انسانية تخاطبهم فى غاية الحسن فيناجيهم

بالغيب

بالغيب وقد يرى الصور التى تخاطب كالتماثيل الصناعية فى غاية اللطف
وقد يرد عليهم فى حظرة وقد يرون مثلا معلقة وجميع ما يرى فى المنام
من الجبال والبحور والارضين والاصوات العظيمة والاشخاص الالهية
والحيوانية والنباتية والمعدنية والعنصرية والفلكية والكوكبية مما يراه النائم او يتخيله المتخيل
كلها مثل قائمة اى بذاتها لا فى محل ولا فى مكان وكذا الروائح وغيرها اى من الاعراض
كالالوان والطعوم واشباهها من الصفات مثل قائمة بذاتها لا فى محل ولا مادة فى ذلك العالم
وان كانت عندنا لا تقوم الا فى مادة لعدم المادة هناك ولولا ان هناك مادة او الطف منها
الاعراض كانت فيها ذوات مواد وصورة واعراض ولكانت متحيزة فى هذا العالم
ثم هذه كل سليم البصر فالصور والاعراض ثمة هى فى العالم الحاصلة فى النوم واليقظة اشباح
محضة واللذة انها فى النوم ما كل وشرب واستطعم ولون وروائح ليس الا انطباع هذه
الاعراض فى تلك الاشباح بل مثلها فيها على سبيل التمثيل بكلها فى العالم المثالى جواهر بسيطة
لكنها بذاتها وجود اعيان المواد فلا يزاحم بعضها بعضا ولا تمانع على محل او مكان
وما يدعى من الجبل والبحر صحا فى المنام الصادق او الكاذب كتب بعضها
الى الماء او بعض تجاويفه وان لم يسعها الرصاصة لا انطباع العظيم فى الصغير
على ما قد عرفت بل مثل قائمة فى العالم المثالى ودائما بذاتها لا فى محل ولا مكان كما
ذكرنا وكما ان النائم ينتبه اى من النوم ويخرج من النوم واليقظة اذا انتبه الى عالم
النوم او عاد عن مشاهدة ما تخيل ورآه من النوم واليقظة عائدا الى العالم المثالى دون
حركة اى بحركة انه قطعت فى ذلك بجنبه اى دلك العالم على جهة منه حكما ان
عن هذا العالم نشاهد عالم النور دون حركة وهو هناك الا انه الكامل
ثم هو عالم النور المحض وان كان من الحدود الطرف هو عالم النور المطلق الكامل المتقين

مثل المرآة

مالیس كذلك ومثل المرآة علیها في بعض النسخ ومثال المرآة علة الضوء اي العلة المعدة لظهوره للقابلة فانها السطوح الملس الصقيلة ولان علية البياض فانه التفصل المفارق وللاجسام التي لا ملاسة فيها انما لا يحصل معها المثال للاجزاء الغايرة المظلمة اي الرطبة تلك الاجسام الخشنة وما ليس فيه غاير اي من اجزاء تلك الاجسام الخشنة فهو صغير ولصغره لا ينطبع مع شيء من المثال وللافلاك اصوات غير معللة بما عندنا اي من الهواء والماء وهو مذهب القدماء من الحكماء كفرس وفيثاغورس وافلاطون واشباههم من اساطين الحكمة الا ان الفيثاغورس اثبتوا الهواء في الافلاك وجوزوه عنها وقالوا عدم سماعنا لاصواتها لامتلاء اسماعنا منها ولم يعلم ان اثباتهم اشبها هو لكونه شرطا للصوت كما هو عندنا او هو رمز كما هو عادة الاقدمين وهذا اقرب لان مطالبهم في العلوم اجل من ان تخفى عليهم امثال هذا وان كان تعليلهم بامتلاء اسماعنا من اصواتها يدل على انه قد خفي عليهم لدلالته صريحا على خروج الهواء منها ووصوله الى اسماعنا فاما بينا ان الصوت غير تموج الهواء غايته ما في الباب ان يقال اي لم الصوت ههنا اي عندنا مشروط بهذا اي بالتموج فلا يلزم من اشتراط شيء كالتموج لادراك الصوت في موضع كما هو عندنا في عالم العناصر ان يكون اي ذلك الشيء اعني التموج شرطا لمثله اي لمثل ذلك الامر وهو الصوت في موضع اخر وهو عالم الافلاك وكما ان الامر الكلي كالحرارة مثلا يجوز ان يكون له علل كثيرة على سبيل البدل كالنار والشعاع والحركة جاز ان يكون له شرائط على سبيل البدل فالصوت الذي هو امر كلي يجوز ان يكون مشروطا في عالم العناصر بشيء كالهواء وفي عالم الافلاك بغيره وكان

الوان الكواكب لا يشترط بما يشترط به الالوان عندنا اي من حصول الامتزاج او اللون وساير الكيفيات عندنا من توابع المزاج بخلاف الافلاك لامتناع الامتزاج عليها فكذا اصواتها اي اصوات الافلاك يجوز ان يكون مشروطا بغير ما هو شرط الصوت عندنا وهو الهواء والشاعرون لما وجدوه شرطا عندنا حسبوه شرطا في الافلاك ومنعوا عنها الاصوات لامتناع شرطها ثمه وهو الهواء وهو استقراء ناقص لا يفيد يقينا لجواز ان يكون للشيء الواحد اسباب يترتب عليها على سبيل البدل كما قررنا وايضا انه لو كان لها صوت لسمعنا ولما كانت في غاية مناسبة لاجرامها وامتنت الحدة ما كان يقع لرعود القوية فلا يرد لانه انما كان يلزم لو كان من شأن كل ما يسمع الاصوات العنصرية اياه او غيره ومما يسمع المكاشفون كالانبياء والاولياء من الاصوات الهائلة لا يجوز ان يقال انه بتموج الهواء في دماغ فان الشيء المتوجه بتلك القوة بعضا كذلك في الدماغ لا يتصور وليست في عالم الحس والا يسمعها كل سليم الحس من الحاضرين بل هو مثال الصوت اي الموجود في العالم المثال وهو صوت كما ان مثال الانسان انسان وكذا مثال كل شيء هو ذلك الشيء وعلى هذا يجوز في الافلاك اصوات ونغمات غير مشروطة بالهواء والمصاكة ولا يتصور ان يكون نغمة الذ منها كما لا يتصور ان يكون شوق مثل شوقها لهم شكل الملكة المسموعة لها اذا الفيت الاوان لهم لا يفترون فسلام على قوم اي كمن المتاهين الكاملين الذين صاروا حيارى سكارى في سوق عالم النور وعشق جلال الله الاعلى وتنبيها في مواجيد هم بالسماع النغمات الافلاك والكواكب السبعة السيارة وفي ذلك عبرة لاولي الالباب وذكر في المطارحات ان جميع السلاك من الامم المختلفين

هذه الاصوات لا لان مقام حاسّتها اجاز ربما اي الذين هم من سكان عالم غير عالم
المثال بل في مقام هورقليا وهو العالم الثالث الكثير العجائب اي الذي هو عالم
الافلاك المثالية المظهر للواصل اليه روحانيات الافلاك ونغماتها من الصور المليحة
والاصوات الطيبة وحكى فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي فسمع بصفاء
جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات الافلاك واصوات حركات الكواكب وسمع حركات
الافلاك وحنين الافلاك ثم رجع الى البدن ورتب عليه الالحان وكمل علم الموسيقى وذكر
صاحب اخوان الصفا وغيره وافقه من القدماء ان الاجرام الفلكية لما ابدعت على
اتم ما ينبغي من الوثاقة والصلابة والملاسة والحركة الدائمة فيحتك بعضها ببعض
فيظهر منها نغمات لا يمكن ان يكون انسب منها ولا اوفق تناسب عشقها وشوقها في الافلاك
سمع غير مشروط بالاذن وبصر غير مشروط بالعين وشم غير مشروط بالانف
وهو اي كون هذه الحواس فيها غير مشروط بشيء من الآلات كما هي عندنا مشروطة بها
الامكان الاشرف اما ان هذه الحواس ممكنة للافلاك فلكونها ذوات نفوس
ناطقة كما بيناه واما انه اشرف فلان كونها غير مشروطة بآلة جسمانية اشرف من كونها
مشروطة بها فاذا كان كونها مشروطة بها ممكنا احسن بالنسبة الى كونها غير مشروطة
بها وهو واهب الاحسن اعني وجود هذه الحواس مشروطة بها في الانسان والحيوان
يجب منها اي في الافلاك وجود هذه الحواس غير مشروطة بها على قاعدة
الامكان الاشرف كما عرفته وقال المعلم الاول يجب اثبات السمع للاكرم من الاجسام
والفلك كذلك وحتى كانت الافلاك ذوات النفس فهي ذوات حس اعني السمع
والبصر دون الذوق اذ لا اغتذاء لها ولا نمو وسكت عن الشم ولم يذكر حاله

حكم الافلاك من غير الجسم

الامكان الاشرف

وللاخوان التجريد اي الكاملين في الحكمة العلمية والعملية الذوقية او في العلمية
والكشفية المواظبين على الرياضات مقام خاص اي لم يرسه علمه ودرجة سنية
فيه اي في ذلك المقام يقدرون على ايجاد مثل قائمة اي بذاتها في العالم
المثالي يكون لها مظاهر في هذا العالم على اي صورة ارادوا اي يريدون
الوسيلة وغير ذلك هو ما يسمى مقام كن يعني في الكتاب الالهي حيث قال انما امره الشيء
اذا اراده ان يقول له كن فيكون ومن راى ذلك العالم مشاهدا ذكر الشيخ المتيقن
وجود عالم آخر غير البرازخ اي عالم آخر مقداري غير الاجسام والافلاك تيقن او تيقن
رؤية ذلك المقام وجود عالم آخر غير عالم البرازخ وهو عالم الانوار فيه المثل المعلقة
والملائكة المدبرة اي لتلك المثل تتحقق بها اي لتلك المثل طلسمات اي جسمانية
هذا العالم ومثل قائمة اي في ذلك العالم على اي صورة اريد تتعلق اي تلك
المثل بها اي تلك الطلسمات ونظيرها اي المثل بالطلسمات وقد يحصل منها اي
من تلك الطلسمات المناسبة المحاذية لطلسمات صعبة وقبضة قاهرة بالمثل اي تلك
المثل اعني الملائكة المدبرة لها واصوات صعبة محسة لا تقدر الخيال على حكاتها
كانها اي لطفها وغرابتها تقدر على الانسان بحد ما يسمع ذلك الصوت
وهي تصغي اليه ويجد فيه الطرح مستغنيا اليه وانما اكد هذا الشاطي انه
من محاكيات الخيال فلذلك صوت من المثال المعلق اي في العالم الروحاني
وكل من احتنك اي تمكن وتقوى بقوة حنكة السن او الثني رب اي الحكمة في
السباحات الالهية الرعادة عن خمود النور او على الحالة الرعبية الموم الصعط
اذا صعد اي ترقى في العالم المثالي الكثير الطبقات الغير المتناهية الاشخاص لم يرجع

الملائكة

وقبضة قاهرة بالمثل

مستغرقا

حتى يصعد من طبقة الى طبقة من الصور المليحة فكلما كان صعوده
اتم كانت مشاهدته لصور اصفى والذ وهكذا يصعد من طبقة الى اعلى حتى
يصل الى اشرف الطبقات التي هي قريبة الشبه بالانوار المجردة فيتبرز بعد ذلك
اى بعد الوصول الى اعلى طبقات عالم المثال الى عالم النور وعلى ذلك الترتيب ينتقل
من النور الادنى الى الاعلى ومن الاضعف نورا الى الاشد حتى يصل الى آخر طبقات
الانوار المجردة ثم اى بعد الوصول الى اعلى مراتب الانوار المجردة يبرز الى نور
الانوار واعلم ان طبقات عالم المثال وان كانت كثيرة لا تحصيها الا الله والمثالية
العالية لكنها متناهية اما اسكان كل طبقة ومن هذه الانواع التي علاها مرغوب فيها
غير متناهية وهذه الطبقات الاعلى منها شريفة نورية وهي طبقات الجنان التي تتنعم
بها السعداء من المتوسطين وهي ايضا متفاوتة في سعة الظلمة والوحشة وبعضها
دون ذلك الطبقة الى غاية الشدة والظلمة من اخر الطبقات وهي المضافة الى
عالم الحس لكنها المومنين من الانس والجنة وفي تلك الطبقات غير الاحصى من الطبقتين
وكل طبقة يسكنها قوم لا يحصى عددهم الا هو الملائكة والجن والشياطين واعلم ان كل
شيء مما في العالم العنصري اي من البسائط التي هي العناصر الاربعة والمركبات التي
هي المعادن والنبات والحيوان وان من كل نوع منها من صغيرة وكبيرة مصور في
الفلك اي منقوش في كل فلك على نحو ما وجد ههنا اي في عالم الحس بجميع صفاته
اي الجماد والنبات منه من دقيق وجليل وكل انسان وكذا كل حيوان وغيره منقوش
مع جميع احواله من حركاته وسكناته ما وجد منها وما سيوجد الى اكثر الدهر مما
سيجد وما له جميعه بصدر عن كل شخص اذ الافلاك ابدعت منقوشة بجميع الكائنات

الزهرة بعضها ملكية كدرة وهي طبقات الجحيم التي يتألم بها اهل النار وهي مظاهر شقاوة صرم

لانثا در

لا تغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصتها ضبطت على ما قال تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر
وكل صغير وكبير مستطر وملك المنقوش موجود في سطوحها المحدبة والمقعرة على الشكل الترتيب
الموجود ههنا اي التي تنقش هو منقوش كصوره الانسان والفيل والبعوضة وغيرها من الانواع
وكذا شكلها ومقداره ومن طبيعتها ولا يكون تشبيها كالارايح والطعوم والالوان وامثالها
من المركات والكنها كل منقوشة على وجه آخر كما لكتابة احوال كل شخص مصور على ما هو عليه
من الصغر والكبر والفتوة والشيخوخة والقوة والضعف والشكل وغيره من اول نشوه الى آخر امره
ولهذا اما ترى الشيء الواحد في النوم على هيئات مختلفة احوال شتى من اول امره الى آخره
ومن البرهان على وجود الصور المثالية ان النفس الانسانية فانها عن جسمانيتها
قد يكون مظهرها البرزخ اي الجسم كالنفوس المتعلقة بالابدان الكثيفة وقد
يكون مظهرها المثالي المعلق كالنفوس الانسانية المفارقة عن الابدان اللطيفة الذي هي
مدركة انها في الخيالية اي واما مع الغفلة عنها احيانا فليست في النفس احديهما
اي البرزخ والمثال لما هي مغايرة لها وهو ظاهر ولست كذا هنا من المذكور اي
الا كما هي مدركه بالمثل الحق اي باحوال النفوس الانسانية ولكن سبيله كمال
استعدادها وخلاصها من المدركات وتستقر به وهي من الجوارح اي الالقة
وتطلب اسرارها من الشخص العالم بالكتاب اي هذا الكتاب فكونه عظيم الشأن
جليل القدر لا يتم مع معرفته الا الكامل في العلم والعمل الذي هو حلله به صوف
ارضه اوما كتاب الالهي الذي هو مجموع الموجودات اذ هو كتاب الله الاعظم وكل
جوهر من الجواهر حرف من الحروف وكل عرض من الاعراض نقطة واعراب لكلماته
اطلع على ما هذا الكتاب من لا يكمل على اسراره هذه الواردات فصل مسطور في لوح

والبيت على عكس البدر لتشفيف الافلاك بل على ما يليق باحوال الافلاك خاص

عدده بحسب الاوقات على الرصد الرصد كما هو علمه ص

فصل

الذكر المبين اى من العقول العالمة بجميع المعلومات او فى النفوس الفلكية والكواكب
المنقوشة بجميع الكائنات ان الذين يدعون اى الذين لكبر لله اسم الذين يدعون
الكتاب عرفات النفسانى اى الذين يوسلون تحصيل العلوم العقلية والاخلاق
المرضية الانصال بالانوار المجردة وشبهها بالعرفات لاختلاف مراتبها ودرجاتها
شدة النورية وضعفها كالعرفات اى بعضها فوق بعض مخلصين صابرين اى
يدعون الابواب في حالة كونهم مخلصين صابرين اذا الزمع مدون الاخلاص العبر
لا يفيد تلقاهم ملائكة الله اى تجذبهم بالمناسبة العقلية الى عالمهم مشرقين اى
فى حال كون الملائكة مفيضين لنفوس الى رعين الى الاشراق او فى حال كون الملائكة
منجذبين الى الاشراق لاحتمال ان يكون مشرقين حالا عن الفاعل والمفعول جميعا
اذا مال الى الشرق او الاشراق او عن المفعول والمشرق مخفف من اشراق او اذا مال
الى الشرق او الاشراق يحبونهم تحايا الملكوت اى يشرقون عليهم بالاشراق
العقلية فان تحايا الملكوت اشراقاتها العقلية ويصبون عليهم ماء ينبوع من
ينبوع البهاء اى يفيضون عليهم المعارف الالهية من عالم النور الذى هو ينبوع
البهاء والجمال ومنبع الكمال والجلال لتنبطلها اى لتطهرهم العقلية المنوره رفان
صاحب الطول اى العزة والجلال والعلو والذل بحيطها الوافلين
اى علمه بالعلوم الحقيقية والاخلاق المرضية الا ان اخوان الهجرة الذين
التأموا اى اجتمعوا واتفقوا على التسبيح اى التنزيه المعبود اى اللطيف والجلية
والتقديس اى التطهير مما كان او سيكون وكلها عاكفين اى ملازمين
من عكف على الشىء اذا لازمه يخشون اى يخضعون لله وهم قيام قانتون

اى خاضعون خاشعون يذكرون ناظم الطبقات فى العالمين اى يذكرون
خالق السموات والارض لانه ناظم الطبقات فى العالمين كطبقات عالم العناصر
وعالم الافلاك وعالم المثل المعلقة وعالم الانوار المجردة وهم عن ابناء
الظلمات اى ابناء الدنيا محتجبون فاصعدوا الى هياكل النور بات اى الاحد ان
اذ بها يحصل كمال النفس وقربها من العقول او فى الصوامع والمساجد ان
بها يتقرب الى الله تعالى يناجون مع اصحاب حجرات النور اى العقول المتمكنين
فك الاسير اى خلاص النفس الناطقة المحبوسة فى عالم الكون والفساد
مظهر اولئك الذين اعتقدوا بالصافين عند الله لا فرقين اى بالملائكة
المرتبين فى المراتب العقلية المقربين سبحان الله الذى جعل الشمس اى العقل
الاول وسيلة اى فى افاضة الجود وشاقة الوجود على غيره والنيرين اى
الشمس والقمر خليفة اى فى هذا العالم والحوادى اى الخمسة المتحيرة زحل والمشترى
والمريخ والزهرة وعطارد حملة فى قربة الله اى بعض البيع ما قرب الله يشتغلون
اى من الشهب بنعم الله يشتغلون اى على غيرهم الفيض الالهى والاشراق وانتماء الضوء
اى الكواكب الطف مطارح الدارك اى من الافلاك بنور الله يشتغلون اى الاشراق الله
عليهم يستغرقون الغافلين اى فى العوالم السفلية المستعدين التى الله المتعالى
اى التطهير على قلوب الذين اووا الى المحارب اى المصلين يقرعون
الاذكار من الكتاب لذكره ويتنادون ربهم يقولون الهنا اطمس عنا
غيهب الفكر اى ظلمة الجهل اى غيهب الفكر وتار الجاهلين الهنا انتباك
طالعين واشارات اليك لا رواح اى ارواحنا بالمنادين رياضة والتنزيه

الامام المحله وحده ان قرنى
سترها على بناء اهم الزمان
والمكان من ظهر ادمن
غلبة وسموه ان قرنى
معصوما على شاسم الكامل
من اظهره

والنواع التظهر في حالة كونهم طالعات الى فى رى بعض السبع الترقى والمعنى منها
واحد وهو الصعود الى اعلى الجلال اى العظمة من كل سبك السبع وتطلح
لنو رهك الوشيلة اى المادى فعل سهن اى ظهر الارواح مايلك الملتمس اى العول
ما كضت اى ما طلب النور الازل نفوس اولى الصابر فى جو لتها اذا رجعت
نحو عرصات ضوء كالكرام ان ضوء كالكرام غيات المستجير بن مدايته الله
ادركت قوما اصطفوا اما سطى ايديهم مسطرون الرزق ما لساوى اى من العلوم
والمعارف والكشف وكلما انقضت ابصارهم اى سور الله وجلا والله مرعيا ما كبر
اسمه فوق نطاق الجبروت اى فوق اساطين العقول الذين هم ملوك عقول الخفرة
الربوبية وتحت شعاعه اى وتحت العقول قوم اى من الانوار المجردة البشرية
ولولا اولو عزيمة فى الارض اى من الكاملين بطهرون بالباقيات اى السدس
المعلوم الادان لجوار الله اى نظهر بهم لبيع الجوارح هم اى اولو العزيمة احباب
الرب يتعضون السيئات اى المعاصى لعلا فت السموات دبالا اى عذابا على
الارض بين يخرع اى فيرتعد مسطس الظالمين وبعث الله النبيين الى الناس
ليعبدوه فنزل عند والله على سكنا تمرسوا وفنى ما عقوا اى مالوا عن
الحق سعدين فاما الذين عبدوه خاضعين فيجعلهم الله الى منهل الصبا
اى العالم العقلى فيدخلون فى صفوف القدم اى السلك الملائكة المقربين
فعد سهم الله بطهارته فاذا هم عند الله فى النعيم دائمون واما الذين
فيلقى اى الله تعالى عليهم الذل اى الهوان والمسكنة وهم على الرؤس تحت
محارات الظلمات اى من الجسمانيات كون فسبحان الذى بدرت لما الذات
الصالحات اى من ظلمات البيان كل المافضا والانوار فوهب لها اى لهلك القدرات

ارتقت ١٢
فيتزعزع ١٢

البسطة

البسطة اى السعة والاحاطة فابوا اى رجعوا الى قومهم مكاسب رضوان
الرحمن اى فى الازل ان قوما ما هم الا تجبروا فى سوق مرتع الجلال الى
هو ماوى احيا الرجال اى من العقول والنفوس لكونها ابدية حول مراقبة
الدهور اى الفلك الاعظم باجزه فانها قبة واحدة سرمدية دائم الدهر والدهور
ما لعوالى الدهر تقبضهم اى الصانع تقبض ذلك القوم الى جناب الحق اى عالم
العقول فهم فى عين اللحظات اى فى الانوار المجردة التى هى النور وعن الحوال على
الانام لا يتجون عظم موقع قوم وقفوا اى فى الليل يركعون وفى دجى
الليل قطرا عليهم من خشية ربهم ويتلون كتب الله فى زبور الرحمن الا
ليلا على وجوهم عبرة حتى يلقون ويحلهم الله ملقانا فائزين الى مطيع
الرحمن فيغشاه بارق من نوره اى بارق من البوارق على حسب استعداده بطرق
الانوار الالهية والرحمة الربانية الا ان نجم الله اى النور البارع منه حصر
مرار داخر شل على مناهج علمية وعملية منها اذ عمل الله الى القرون اى الى
والامم الماضية وهو الصفات الاختلال الاتية ان يحسبوا اللاعى اى الى
من الاقضا سوبه من الايات والبينات والاولياء المذكرين للمبدء والمعاد الروح
والجسد وتعتزلوا اى يجتنبوا المفتريات على الله من الاخزاب اى الصور
البدنية والامور الجسمانية قبل ان ينقلهم غاشية يوم القيمة وهى تخشى عند انفصال
النفس عن البدن اذ كلما كان الاعتزال من الجسمانيات اكثر كانت الغاشية اخف وسكرات
الموت اسهل وكلما كان اقل كانت اثقل والسكرات اشد وكم من قرن عصوا احبابهم
ربهم فاخذهم قهره اى قهر ربهم بطمس ادبارهم اى نتى آثارهم فانقلبوا صاغرين

مرتع ١٢
الدهور ١٢
الدهور ١٢
الاجيال ١٢
لانت

الرقم الاول

الى مصرع السوء اي الى ابدان دنسة واجسام نجسة متعذبين بها لما تمكن فيهم من الهيئات
والملكات الردية الناشية من سوء الاعمال يلبثون على النار كالبث الحشرات
على النار التي عالم الكون والفساد ويتمنون الرجعى اي الرجوع الى القوالب
الانسانية التي فارقوها وهم في الرقيم الاول اي العقل الاول الذي هو اول رقم
من كتاب الله عود الفاجرين اي الى سعتهم الى الاوطان اي البدنية والمعالم
الكونية ظن الذين افترقوا اي اكتسبوا الخطيئات ان تنالهم رحمة الله في الجلد
اي رحمة الله التي لا تصل الى المعتمد على عمل الخطيئات دون ان يأخذوا اسفار الله
اي كتابه وما فيه بجد اي باجتهاد وذلك بان يحمله اماما ويواظب على ما فيه من العلم
والعمل وله اسفار كثيرة منها الكتب المنزلة المرشدة الى طريق العلم والعمل ومنها الاجرام
الفلكية المنقشة بالكائنات ومنها العقول العالية بها واعظمها واتمها هو مجموع الوجود
ويحتسبوا اي ودون ان يحتسبوا امكر الغدار وهو تفضل ما تقتضى اسمه الازلي اليوم
الغفول عن الدار اي عن الدار الدنيوية التي فارقوها الى عرصة البهية اي
البرازخ الهائلة الراجعة اليها النفوس بعد الموت وسيرى الجاحدون اي للمعاد
عند الزهراء اي لدى البروز عن الابدان التي هي مظاهر النفوس على الحقيقة سطوة
اي جد عظمة الله لا يدفعها دافع ولا يبقى معها الانكار اي للمعاد جعل الله
في المبسط اي ما ارض البدن سبعا من المشاعر الخمس منها الحواس الظاهرة و
سادسها القوة المتخيلة من الحواس الباطنة وسابعها القوة العقلية التي بها تدرك عالم الانوار
المودة وعند السابع تفرع عن كل سالك سائر للوصول الى عالم الانوار وخلاصه عن

الظلمات

الظلمات والذين ينهجون السبل اي الى الله يفرون من الكثير ليقضوا اماما
سطر الله عليهم في الكتابة الاولى اي ما قدر عليهم في الازل مسطورا اي الالواح
المجردة العقلية ولا يمنعهم النسيان اي البدنية والشهوانية عن المسير اي الى العوالم
النورية ولا تقعدهم حجارة الغبط اي الى الشدة وهو كناية عن الاثقال
البدنية والشواغل الكثيرة الجسمية عن السعي الى رضاة الله اصحاب الاعراف والكلام
يطوفون عند الباب اي باب الله من العلم النافع والعمل الصالح ويخافون حول الله
اي قوته وقدرته والمصلون في الديجور اي في الليل المظلم من المعشق والمتعلقين
والصابرون في المناسك اي في العبادات المفروضة والمسنونة والمتصلون
في عقلات فوقهم والصارفون اي المشترون من اولي العزم في الجهاد اي الظاهر
مع الكفار والباطن مع النفس الامارة مخزاة تهذيبها والسايدون في الارض
وارواحهم معلقة بالمحل الاعلى اي المجردون من العقلاء الذين يسيحون الارض
ولا يتخذون فيها وطنا ومسكنا كما قال علي عليه السلام واشوقاه الى اخواني الاتين الذين
اجسادهم في الارض وقلوبهم معلقة بالمحل الاعلى واصحاب السكينة الكبرى اي الذين
تنبت الانوار الالهية والبروق اللامعة فيهم فصار ذلك ملكة لهم كل هذه الطوائف
الازلية السرمدية وقضى وعد بعض النجح وقضى الله عهده اطهار البريات والكرام
الى الروح الامين اي العقل المتصل بصنم نوع الانسان انه ليجيب دعوة كل
مغلوب بالظلامة ومن عض البح الظلمات اي ما كدره رايات الجسمانية والنباتات
البدنية الظلمانية والظلمات اعم من الظلامة لان المغلوب بالظلامة مغلوب بالظلمة الخ

سيجد من الله البشرى بالخلاص
اي عن العوائق البدنية والعلائق الجسمية
يطلع وقع الله اي الذي تقع
الازلية في السفر اي في الكتاب
ح

وكل ارواح عدة كل ذي نطاقة لطلب التعلم اي لعزه لا للعفة ولا لكبر ان

دعوة كل نحلوت لظلامه شتى في حقه والمغني ان دعوة كل ذي نطاقة جليعة طالعقر

لطلب بها وعلى الظلم عن عمره لرضى الله اي لا الغرض لها لنفسه مستجاب حق وكل العز

وكذا كل ما يتعلق بالقوة النطقية ولا للاخلاق الدينية وكذا ما يتعلق بالقوة العملية لطلب

بها النظر اي الاستطام مع العوالم العلوية رضى الله والعبد هذا التقرير لا يخفى ان

النظم النسب بالظلامة وكذا النظم والطلبات ولا ان المعتقد لعوده لرضى الله اما

قوله لطلب التعلم لا قوله لطلب النظم النظم الا لا يليق القران دعوة كل ذي نطاقة

لطلب النظر اي استطام حال المعذوب لظلامه لرضى الله لا الغرض مستجاب فيتم في

انه اي وقضى الله انه لتنصر الصابرين على بأس في الحرب انباء الساعين

اي من اشرار اهل الدنيا والفاجر وليلبس الفاجر اي الفاسق سربال العار

اي الجلود السود التي لانواع المهانات والفناء المواصلون الا لمن ياخذ من من

النايل ارض الدنيا الزايلة ما يلتهم من الاعمال الصالح للاخرى الباقية وهلاك

محرومون عنها لبعادهم محرومون عن التوفيق الالهي ليأخذوا من الزايل قدر الحاجة

ويتشوقون بشيمة في بعض البيع محرومون اي كالمفرقين عند المعاد ولا يعرفون ما يبقيهم على الدوام

ولا ما يبقى عليهم عما يزول عنهم ويختارون ما يزول عنهم اي عند المفارقة البدنية

الامور الخسانية على ما يبقيهم اي بعد المفارقة من الكمالات العقلية الباقية معهم فيعودون

اي لا واسطة لهم من الكمالات على العقبات اي البرزخيات الى وسوط الله

اي الالات الحديدية وعذر من الات عذاب النار مختتم من كل شارد اي من طرق

الرياء والطريق النقية والث ان كساي لمرالا ملكة الا فترا على الله وسحقت

الملائكة صياح الابدان اي بالدعاء والتسبيح والتقديس بعنوان الانوار حسنة

لطلب العلوم اي لبعض البيع لطلب النظر لرضى الله والمعرفة عوة كل ذي نطاقة اي على الطلبات كالعقائد الفاسدة ونحوها

لنصره

اي عند الفعل الدنيا المعبد سوى عن سعد بها او عند المعاد من الصادق كيف ما كان لهم عند المعاد

النور

الله

الله فيتضرعوا فيهم الى ربهم بان يسألوه فنادوه ان يا ربنا صاحب العظموت

اي العظمة والكبرياء ورب الاعلين اي من العقول المقدسين الملكية وناصب

سماوات النفوس اي من العقول والافلاك ومضى من سور الاكوان اي من

الافلاك والعناصر صل عليهم اي ارحم على الابرار المذكورين اي صلونك الحبر

نفرح بها كل قلب قوام اي كمر العام تحصل الكلامات والتضرع من خشية الله بالدعوات

ربنا ان قومنا اي من ال تكبر جاهوا في نحو اهم اي في مناجاتهم اياك ويكونوا

بما هيكل طالسان بركات شاجلا لك اي الله اسراعات الانوار العقلية عليهم

عبثوا في الظلوا غيات من الامور الدنيا وتجردوا عن البحث الى العمر الحرام وهو

ما حرم الله ربح عند الظاهرين وما زادوا على مقدار الاحتياج عند المعاش ولا طلبوا

جهلهم في بعض البيع حسبهم في مسلك الكرام فاجعل لهم من لدنك حظا

من دينا واجعل لهم من لدنك سلطانا نصيرا منيرا استجاب الله دعوة الملائكة

في الذين يعملون الفاضلات ويصبرون على التعبد اي الاعمال الزاكية

والمجاهدات العالية ولا يشركون به شيئا اي من مصنوعاته انهم من الذين

استجيبت دعوة الملائكة فيهم اذا وردوا عرصة القدس اي العالم العقلي

يغشاهم ما لم يغش المقربون الذين قاموا الى المقام الرباني تحت درجة

الكبرياء عند مصطا الجود اي اول افق العقل ونشرهم اي ونشر شوقه

على اهل الشوق قبل العود اي عند المفارقة البدنية الى باب الله الرفيع اي الجنة

والنفس وليحصل لهم ذات قوات اليم اي من اداته من رحمة الشيئا الكلام العلم ونهاية

ليخضع لهم اي بعد تجليهم كمال اليقين كل ذي طرف حاسن فصل وليرجع الى المقصود

اي من يحصل العلوم وعددنا الاحلام

الذي كنا لسبيله من العلم وهذا اشعار بان ما ذكره في الوارد من المعجزات لم
يكن بحثا على رأينا بل بحثا ظنيا خطابيا فاعلم ان النفوس اذا دامت علقها الاجسام
العلوية يطيعها مادة العالم اذ النفس كالحديد الحار بكيفيته مجاورة النار رطبة
لو رأيته وخاصية الاحراق فاذا مالت لسناء المجد واستضاءت بضوء القدس شغل
عنها العالية وطبيعة البدن اي من عنصر العالم فكما يؤثر تلك المبادي المجردة في العالم
كذلك تؤثر النفس التي قربت من الاشراق حتى تجاوز تأثيرها العالم وكما انه يحدث ما رأيناه
ما تعتقد من صورة المعشوق في الخيال شراح تحدث ريح من المادة الرطبة البدن وترسلها
الى العضو الذي هو آلة الفعل انتشارا فيستعد له لذلك الانسان كذلك يحدث عنها في العالم
تحريك تحصيل تسكين تكثيف وتخلخل يتبع ذلك حدوث رياح وصواعق وزلازل ونبوع مياه
وعيون وما اشبه ذلك على حسب ما تأثر لها القوى الجسمانية التي للعناصر الحرة للمبدأ الارض
وبرئ لمس سقيم ما يلمس من سرها ما يستحق شيئا ان يكون ولكن ليس موجودا هذا اوليس كل سحر كان
وكل عبد بارد و... السماع والحركة يقتضيان السخونة والساكن والصورة الحالية تقتضي البرودة
والبت بارده وانا لازم وكل العلل الربانية معينة للوجود وتسمع دعاءها في العالم الاعلى
ويكون في القضاء السابق اي في علم الازل معقدا ان دعا شخص يكون سبب الاجابة
في سمع لذا اي الفايض عن نفس القدس من العالم الاعلى اي العالم العقلي هو كسبه
القدرة والعلم فتطيعه العالم طاعته لما فاض منه القدر الناتج وهو اصل الخوارق
النفوس المجردة اي الكاملة بالعلم والعمل المواظبة على الرياضات فتنفذ فيها تشتمل من
نور الله اي تشاء عيانا من نوره وتتمكن فيها نورا اي روح خلاقية تقدر على بعض الكمال
والنفس السوء الشريرة قاهرة تؤثر في الاشياء فتفسدها واعلم ان الامور سبب الحوادث
الظاهرة من الانبياء والاولياء اراد ان يذكر اسباب الخوارق التي تظهر من غيرهم وهي ملكة
اي من لا الى ... لها امراض او ... و... منها والارض والمراد منها اجسام عالم الكون
والفساد وما يتعلق بها اما ان يكون نفس الانسان او ... لها مر النبات او لا يكون فان كان

ما تؤثر عنها بطبعها

النفس وما تؤثر عنها المواد كما يتأثر بدنها عنها مع كونها مباينة الجوهر عنه الا ان جوهر النفس مسنخ جوهر الملكوت

ع

عن المرض الذي سمعتهم ان النفس الناطقة لا تصدر عنها هذه الافعال ... على ان العلم لا تصدر شيئا لا يكون موجودا

فيكون الدعاء جزء العلة التامة لذلك اشار الى ان الاسباب العقلية والفلكية واستعداد المراد مع الدعاء والنفوس ...

النفس الانسانية

هو كالاضافة

هو كالاضافة بالعين والبدء فيها هيئة هيئات بهجة تؤثر بنات والمعنوية في هيئة
موجودة في نفس المتقي ويكمل بها في هيئة النورية القاهرة التي المعنوية وكالسحر فانه
من باب المقدس والاوهام الا انها شريرة وتستعملها الشر بخلاف ما للعارف وهذا قسم وان
لم يكن فيه كالنيرنجات والمبدء فيها خواص الاجسام العنصرية كجذب المغناطيس الحديد وهذا
قسم ثان والساوي فقط فرغ اعقب رقا ما يخص يحصل له استعداد وذلك لا يكون مستعصيا
لسر ما عالمنا هذا لا بد من انضمام امر ارضي اليه يمكنه ان يكون المحتاج الى كسب ما هو المستعصي
والى رقه الى سنده وذلك في الطلسمات وهو نا الات ثم وكلها هو سببه الخوارق عادة
فلابد ولم يكون واختلاف ثم من هذه البدء واخوان التجرد بد لتشرف عليهم الانوار وذلك
بعد خلاص نفوسهم عن العلائق البدنية والعوائق الجسمانية بعد ادمانهم على الرياضات ولازمتهم
للذكر الدائم ولها اصناف فان منها ما يرد على اهل البداية ومنها ما يرد على المتوسطين
الى اخر مراتب التوسط واول مراتب المنتهيين في السلوك ويختلف ورودها احوالا شديدا
بحسب اختلاف استعداد السالك وقد يكون مراتب الانوار التي يفيض من القدس على اهل البداية
والمتوسطين على الترتيب الذي ذكره وقد يكون على خلافه ولا يمكن ضبطها من جهة الكم
والكيف على ان البوارق واللوامع لا بد منه ووردها من اول الامر والغايات الى اول
ما يرد على اهل البداية انوار خاطفة لدنية وسموها الطوالع واللوامع وهي كلمعة بارق
سريعة الانطواء ثم يمعنون في الرياضة الى ان تكثر عليهم ورودها فتلك ملكة فيهم وقد تكون
على اختيارهم يحصل لهم الازدياد الارتياض ثم بعد ذلك تثبت الخواطف وعند ثباتها
سمي السكينة وعند التوغل في الرياضة يصير ملكة ثم بعد ذلك يحصل لهم بعد الوروح الى
الحاث الاعلى وهذه النفس مبتهجة باللذات من حيث الذات التي بعد عن الحقيقة
لانها اذا فرحت بانها لها من اثر الحق كان لها نظران نظر الى الحق الذي ابتهج به ونظر

عرفها

الى ذاتها المبتهجة بالحق فلبت منه بكليتها على الحق فلا يكون قد حصل لها الله وصول
تام حتى يتبع ذاك غابت عن شعورها بذاتها وشعورها بلذة ابتهاجها بذلك الذي يسمونه الفناء
وهذا لا ينافيه ما سبق من كون النفس لا يغفل عن ذاتها وان حقيقتها انها مدركة لذاتها
وان كان ظاهر اللفظ يدل على منافاته فان المراد ما غفلته المذكورة انها لا تلاحظ
ذاتها الامر حيث هي منتسبة ولا تلاحظها الملاحظة المار قبيل من ملاحظة النفس لذاتها
لا من هذه الحيثية بل من حيث هي ملتذة ومبتهجة بالحق فان ذلك وان كان الحق
فهو اعلى مراتب النفس وبهجة والتي التي يعبر عنها العارفون بالفناء هي ان لا تحس
ان الملك شيء من ظواهر جوارحه ولا من الاشياء الداخلة فيه والى ما عنه بل يغيب عن
جميع ذلك [illegible] عنه جميع ذلك في ذهابها الى ربها اولا ثم ذهابها فيه اخرا متجاوزا على الوجه
الذي عرفته فان خطر له انه [illegible] انه قد حصل له الفناء والمذكور فهو شوب كدورة
بل كمال الفناء ان يغنى عن الفناء وقد تعرض مثل هذه الحالة بالاضافة الى بعض
محبوبات هذا العالم [illegible] الانسان مستغرقا لشدة شهوته بالفكر بمحبوبه او لشدة غضبه بالفكر
في عدوه حتى لا [illegible] فيه [illegible] لشيء اصلا [illegible] [illegible] [illegible] زمن [illegible] [illegible] [illegible]
وهو في هذا الاستغراق غافل عن كل شيء وعن الاستغراق الا ما [illegible] الاستغراق
لكان هو قاطع المستغرق فيه وهذا من الامور التي يجدها الانسان من نفسه والعارف [illegible]
لا يزول عنه النظر الى الوجدان [illegible] [illegible] حتى يغني العرفان في جلال المعروف
ان شئت العلاقة التي بين النفس والبدن مع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
حيران الكثير القدس [illegible] [illegible] [illegible] ان [illegible] [illegible] البدن [illegible] [illegible] [illegible]
تحصل النفس مع البدن علاقة شوقية [illegible] عنها الا [illegible] الى شيء [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] كما قد تحكي ذلك عن بعض العارفين [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

الغائط

الغائط [illegible] احوال الواصلين واصولها دون [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لا [illegible]
الا [illegible] وتفنيها [illegible] [illegible] الفاظ الكتاب [illegible] [illegible] [illegible] من الانوار [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] عن [illegible] وهو [illegible] بارق يرد على اهل البدايات [illegible]
كلمعة بارق لكنه [illegible] يرد على [illegible] الفناء [illegible] بارق اعظم منه [illegible]
منه بالبرق الا انه برق هائل ربما يسمع معه صوت كصوت [illegible]
او دوي في الدماغ [illegible] وارد لكنه يشبه [illegible] [illegible] [illegible]
على الراس [illegible] [illegible] ربما [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] لكنه [illegible] الا شبه البرق [illegible] [illegible] [illegible] لطعمه حلوة [illegible]
بقوة المحبة [illegible] تحرك من [illegible] [illegible] [illegible] وقد يحصل من سماع
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] او [illegible] تخيل [illegible] [illegible]
لامع في خطفه عظمه [illegible] مشاهدة والطوالع اظهر من [illegible] في
لذة [illegible] [illegible] [illegible] لكنه [illegible] يحصل كانه متعلق [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] مع قبضة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
كانها قبضت [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] قبضة
[illegible] كانها [illegible] في الدماغ [illegible] [illegible] النفس على جميع الروح
[illegible] [illegible] كانه [illegible] بالبدن [illegible] ويكاد [illegible] [illegible] جميع البدن
صورة [illegible] وهو لكنه [illegible] [illegible] [illegible] في [illegible] وعند [illegible]
يحصل للانسان كل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] النفس [illegible] [illegible]
محضة [illegible] [illegible] [illegible] عن الجهات ولم يكن لصاحبها علم قبل

محمد

ذلك نور يتحمل معه ثقل لا يكاد يطلق نوره معه قوة تحريك للبدن حتى
يكاد تقطع مفاصله سياق هذا الكلام يشعر بان هذه الاشراقات والبوارق
واللوايح ما وردت على المصنف رحمه الله لانه ذكر في هذا الكتاب جميع ما حصل له في سيره
وسلوكه وما يحقق هذه من السالك العلميه وهذه اى هذه الانوار الخمسة عشر المذكوره
كلها اشراقات من العقل الفعال على النور المدبر اى النفس الانسانيه وقد يستدل
من الاشراقات صاحبه لم كان ذلك مستنيرا بالاوليا اى بعجائب النفس التي عليها الاشراقات
يهتدي بها الى ما ان كان صاحب الاشراق غافلا بليد الطبايع فينعكس اى الاشراقات
من النور المدبر الى الهيكل اى البدن والى الروح النفساني وعلامته الظهور
على البدن الانوار المشرقه وظهورها مع حسن تام وانه متحرك وهذه غايات الانوار
المذكوره غايات المتوسطين اى في السلوك وقد يحملهم الكمل المتوسطين من
السلاك هذه الانوار اى اذا قوي بعضهم لاستعداد تام من النفس من البدن
للنور فيمشون على الماء والهواء وقد يصعدون الى السماء مع ابدان
اى مع ابدان مثالية لا حاجة لهم الى الابدان ولم تقل مع الابدان او مع ابدانهم
فيلتصقون ببعض السادة العلوية اى من السيارات والثوابت وهذه اى
المشي على الماء والهواء والصعود الى السماء مع الابدان وغير ذلك من نظائره المذكوره
احكام الاقليم الثامن اى عالم المثال لان العالم المقداري ينقسم ثمانية اقسام
سبعة منها هي الاقاليم السبعة التي هي العالم المقدار الحسي والثامن هو العالم المقدار المثالي
وهو عالم المثل المعلقة الذي يوجد فيه الابدان التي تصاعده اليها لاستحالة صعود
الابدان العنصريه اليها وهذا عند البعض والاكثر على انها اى التي في الثوابت من الاعنا

والاولياء

والاولياء للوصول الى هذا العالم ومعرفة مظاهره وخواصه الذي فيه جابلق
وجابرص هورقليا ذات العجائب وهذه اسماء مدن في عالم المثال وقد يطلق
بهما الان مع انه الان جابلق وجابرص مدينتان من عالم العناصر المثل وهورقليا على عالم
من عالم افلاك المثل ولما فرغ من ذكر الانوار السانحه الوارده على اهل البدايات و
المتوسطين وانتهى الى غايات مقامات المتوسطين المتصدين للمقامات المنتهيين
الذين لا نهاية لهم في السلوك قال السلوك لا الا الله وان كان هنا هنا لك السلوك فيه من هذه
ذكر مقامات واحداهم مقامات المنتهين هو الغاية في السلوك لا ينتهي اليه الا المحول من الانبياء
والاولياء والحكماء والمتالهين واعظم الملكات اى في السلوك الى الله وثبات هذه
الانوار العقليه ملكة موت ينسلخ النور المدبر عن الظلمات اى البدنية انسلاخا
وان لم يحل بينه علاقة مع البدن لكونه بعد غير مفارق عنه بالكلية لا
انه اى لكنه مع وجود تلك العلقه لشدة نوريته وكثرة وصول الانوار السانحه اليه و
توالي فيضها عليه مع شدة الشوق والعشق العقلي يبرز الى عالم النور المحيط
القيوم نور الانوار كانها شفافة اى كان تلك الحجب شفافة لا نور لها سوى نور
الواجب لذاته ولو كانت الانوار في نفس الامر كما لا يرى اضواء الكواكب عند طلوع
النير الاعظم مع وجودها في نفس الامر وتصير اى هذا النور الواصل الى هذا المقام
كانه موضوع في النور المحيط اى في الكل فهو نور الانوار وهذا المقام
عزيز جدا ولهذا قل من يصل اليه من السلاك حكاه افلاطون عن نفسه وهرمس
اى هرمس الهرامسة وكبار الحكماء وفي اكثر النسخ وكبار الحكمة اى كبار اهل الحكمة كانباذقلس
وفيثاغورس وغيرهما من اساطين الحكمة عن انفسهم وهو ما حكاه صاحب هذه

السابقة يعني النبي صلعم والله اعلم بقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وكذا اشار الى مقام حيث قيل في الكتاب الالهي ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وجماعة من المتألهين من السواسيت اي من الادبان كابي يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله التستري وابي الحسن الخرقاني والحسين بن منصور وذي النون المصري وغيرهم من كبار الاولياء ولا تخلو الادوار عن هذه الامور اي عن الواصلين اليها وكل شيء عنده بمقدار وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ومن لم يشاهد من نفسه هذه المقامات اما لعدم استعداده او لغلبة القوى البدنية على النور المدبر فلا يعترض اي لا يعلم انه النز ونزوده الكدر على اساطين الحكمة اي من الانبياء والاولياء والحكماء فان ذلك نقص وجهل وقصور ومن عبد الله على الاخلاص اي من غير ريا ونفاق ومات عن الظلمات اي عن العلائق البدنية والعوائق الجسمية ورفض مشاعرها شاهد اي من العالم العلوي واحواله ما لا يشاهده غيره وهذه الانوار اي ما له من العقل الذي يصل على الانوار المدبرة الا ما يشوبه العز اي منه نوره عقله بمعنى العز في الامور المتعلقة بالعز حتى يصير ذلك الشخص الذي افيض على نوره المدبر ما يشوبه العز عزيزا عند الناس عظيما عندهم وما يشوبه المحبة اي منه نوره عقله بمعنى المحبة تنفع في الامور المتعلقة بها اي بالمحبة حتى يصير ذلك الشخص محبوبا عند الناس

معشوقا لهم وكذا البقية الهيئات من القهر والذل والفقر والاستغناء والتكبر والتواضع واللذة وغيرها من الهيئات التي لا يمكن عدها وحصرها بنوع كلي واحد منها مما يتعلق به في الانوار اي العقلية عجائب لا يمكن الاطلاع عليها بالكلية ما دام النور المدبر في علائق الظلمات ولان هذه الهيئات العقلية كلها للنفوس الناطقة بالقوة وانما تخرج الى الفعل بالعقل المفارق عند حصول الاستعداد التام ومن قدر على تحريك قوى عز ومحبة اي تحصيل الاستعداد او احدهما من القوة الى الفعل يحكمه في بعض الشيء يتحكم على الاشياء بحسب كل قوة فيما يناسبها لا غير كالقدرة في الامور المتعلقة بالمحبة في الامور المتعلقة بها او عم والصاعد اي المترقي الى العالم العلوي الفكور اي كثير الفكر في العلوم الحقيقية والاسرار الالهية والصابر اي على الفكر والتزكية نايل اي للعلوم الحقيقية ومن المجاذب الهم المقامات اي من الهم العالية المقامات السامية والرتب الرفيعة والمجاذب المتحيرة اي الامور المحذرة المحذورة والمهاولك اي الامور الهائلة والتخاييل اي الامور الواقعة على ما هذا كلها معينة لاصحاب الفكرة الصحيحة في الاراء الالهية اي من اهل الكشف المحتج والشيطانية اي من المستطيعين على الاشارة الرمز انهم قد يشغلون الصبيان ومن يجري مجراهم بامور كثيرا لبعد والدهش الخيال وغير ذلك من الهم ومن الهم مقامات ومحاذير ومهاول وتخاييل معينة لاصحاب الصحة الاراء الالهية الشيطانية والاول اظهر واصح ونبات الهمة اي القوة

يكون ما المدركات اي العقلية والمثالية الحسية الممدة لكل قوة بحسبها تأمل
وفي بعض النسخ وعند العزم على القهر والمحنة على الحدث والمستبصر اي ما الامور
المتعلقة في الاسرار الربانية لها العبرة التامة فيكفي التعليل اي القلة الفاقة
يعتبرها فلا يسع ما لا يعتبر عبره باضعافه والصبر من عزم الامور والسر فيه
اي في الصبر مفوض الى الشخص العالم بالكتاب اي بحكم الاسرار المبدعة على
لب الحقائق الالهية والاسرار الربانية او بالكتاب الاكبر من العقول والنفوس الكلية
او في الوجود كله اذ الكل كتاب الله كما اشرنا اليه قبل والقربة الى الله في
تقليل الطعام والسهر والتضرع الى الله عز وجل في تسهيل السبيل الذي
تلطيف السر بالافكار اللطيفة وهي تكون معتدلا في الكم والكيف وعند
اعتدال احوال البدن في الاكل والشرب وغيرها من الامور البدنية الا علم
عن الامور العقلية وفهم الاشارات من الكائنات الى تقديس الله عز وجل
وهو ان يكون السالك مع مراقبة احوال نفسه وحضوره مع ربه وملائكته غير غافل
من اسرار الحوادث الكائنة في العالم السفلي فلا يحدث كبير ولا صغير الا حمله
وطبقه على ما يليق بتقديس الله وعظمته لتناسب العوالم ولتركان الكل من
الله تعالى ودوام الذكر بجلال الله يفضي الى هذه الامور اي السرية
المذكورة والاحوال المسطورة انما يفضي الى هذه الامور الشريفة لانها كلها منورة
للنفس ومعدة لها لان فيضه العقل بها نشا النور به عليها وتلك الهيئات النورية
تعد في الادراك المطالب بسهولة لانه اذا نفخ باب الفكر على النفس وكشفه طرق
الفكر والرجوع في الحدس لها المطالب شرح قلبها والنفخة يصير بها وحزم مالي

نفسها

نفسها من القوة الى الفعل من غير طلب وتعب فلهذا ما تقتضي تلك الاحوال
الى هذه الامور الشريفة والاخلاص في التوجه الى نور الانوار
اصل في الباب لانه يعد النفس لاشراق الانوار الالهية وادراك الامور
السرية على ما قال عليه السلام من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه
على لسانه وما لا اخلاص فيه لا حاصل له على ما جاء في الكتب المنزلة والاحاديث
النبوية سقوط الاعمال التي فيها رياء وان كثرت واعتبار الاعمال التي فيه
ريبة وان قلت وتطريب النفس اي بالالحان الموسيقية والنغمات الوترية
بذكر الله صاحب الجبروت الا مع تذكر جلال الله وعظمته نافع اي في
الى الاول الذي لك لاتفاق الالباء والحكماء على ان النفس اذا فرحت و
سرت انبسط نورها وظهر واذا حزنت انقبض نورها وخمد على ان الحزن
للحال الثاني اي الذي لك افضل وقراءة الصحف المنزلة وسرعة
الرجوع الى من له الخلق اي من له عالم الاجسام والامر اي عالم المجردات
كل هذه اي المذكورات منشطات اي معدة للسالك الحاضر بادراك ما
ذكرنا من الامور السرية واذا كثرت الانوار الالهية على السالك كشفه
لباس القوى الالهية وتنقاد له النفوس وعند الله لطلاب ما في الحيرة
اي لطلاب الكمال الحقيقي العقلي الذي هو سبب خلود السرمدي على الفضل الاحوال
المعبر عنه بالحيرة صور عظيم فهل من مستجير اي من عذابه وناره

بنور ذي الملك اي بنور صاحب عالم الاجرام والملكوت اي
عالم المجردات فهل من مشتاق اي الى عالم العقل تقرع باب الجبروت
اي باب الحضرت القدسيه فهل من خاشع اي خاضع لذكر الله فهل
من واصل الى ربه اي تقطع العلائق البدنيه والعوائق الظلمانيه ليعلم ان
ما ضاع من قصد نحو جنابه ولا خاب من وقف ببابه اوصيكم اخوانى
بحفظ اوامر الله اي الوارده على السنه انبيائه واوليائه وترك مناهيه
والتوجه الى الله نور الانوار بالكليه وترك ما لا يعنيكم
اي ما يهمكم من قول وفعل اي ما لا حاجة اليه في تحصيل الكمال العقلي لقوله عم
من اشتغل بما لا يعنيه فاته ما يعنيه وقطع كل حاجة شغلكم فيه
اي عما يجر الى العالم السفلي واوصيكم بحفظ هذا الكتاب والاحتياط
وصونه عن غير اهله والله خليفتي عليكم فرغت من تاليفه في
اخر جمادى الاخر من شهور سنه اثنين وثمانين وخمسمائه في
اليوم الذي اجتمعت الكواكب السبعه في برج الميزان في اخر النهار
وذلك اليوم هو اليوم الثلثا التاسع والعشرون من الشهر المذكور
وفيه اشاره الى الرمز الى ان هذا القران العظيم ظهور هذا الكتاب الكريم فلا
تمنحوه الا اهله ممن استحكم طريقة المشائين اي الذين اتباع المعلم
الاول ارسطاطاليس وهو محب لنور الله اي والى الاشراق مستحكم طريقتهم محب

لنور الله

لنور الله طالب للوصول اليه والا فلو استحكم طريقتهم مقتصرا على البحث
غير محب لنوره لا يكون من اهل هذا الكتاب وقبل الشروع اي في قراءة
هذا الكتاب وفهم معانيه بعد استحكام الحكمتين العلميه والعمليه من يرتاض اربعين
يوما تاركا للحوم الحيوانات مقللا للطعام منقطعا الى التامل
لنور الله عز وعلا جل على ما يامره قيم الكتاب اي الواقف على اسرار
حكمة الاشراق على ما يجب فاذا بلغ الكتاب اجله اي فاذا انقضت الرياضه
الاربعينيه وكيفيتها ان تقطع اولا العلائق والعوائق التي ترجع بالكليه حين لا تمنع
لهم خلوته يحصل له هذا الا في خلوته بعد ان تنقي بدنه من الاخلاط الزايده ان
كانت ثم يقعد في بيت صغير مظلم بعيد عن اصوات الناس وشغلهم و
يصوم ويفطر بعد صلوة المغرب بغذاء قليل الكميه كثير الكيفيه من الخبز النقي و
المزورات المعموله من الحبوب الجيده والبقول الموافقه والتوابل اللايقه
بدهن لوز او جوز او شيرج ونحو ذلك وينقص كل ليله من وظيفته لقمة خبز و
لقمه طبيخ ولا يخلي راسه وبدنه من الادهان الطيبه في الخلوة من الرياح
الزكيه ويشتغل ليلا ونهارا بذكر الله عز وجل والقدسيين من ملائكته وازواج
خطرة خاطره ... لان القلب يعرض عن البدن وما فيه ويحس كانها قد فارقت
الافق ... الجهات والازمان والادوات مطلوه مجرده مفارقه محلقه بما طوقها
فانها لو دامت هكذا فيما تتهابرق وهو نور فايض على النفس من العقل الذي

برقا برق اي تلف على ما تقدم ثم حرق وهو نور يحرق الاجسام ثم
طمس اي عدم شعور النفس بما سوى محبوبها الاصلي الذي هو آخر المراتب فلنمسك
الخوض فيه وسيعلم الباحث عنه انه قد فات المتقدمين والمتأخرين
اي من الحكماء وما يسر الله على لساني منه اي من هذا الكتاب انا نور حكم
هذه الدعوى من الحكم طالقة ان من اشتغل بالتجرد والرياضة والحكمة على الطريقة
الاشراقيين ولان المكاشفة على ما قال بعضهم قسمان احدهما معاينة الحقائق
كفاحا وثانيهما نفث في الروع وهو الالهام النفسي قال وقد القاه اي مجموع
ما في هذا الكتاب من الحكمة النافث القدسي اي روح القدس في روعي
اي في نفسي في يوم عجيب دفعة وهو كما قال النبي عم ان روح القدس نفث في
روعي احبب ما شئت فانك مفارقه واعمل ما شئت فانك مجازى عليه وان
كانت كتابته ما اتفقت الا في اشهر لموانع الاسفار وله زوائد و
لهذا الكتاب خطب عظيم لانه عظيم القدر جليل الشان لاشتماله على الحكمة البحثية
والذوقية اما البحثية فلما فيه من الاصول الصحيحة والقواعد المستقيمة واما الذوقية
فلانها دون افاضل الامم الا من الاجيال الخالية ومن جحد الحق
وهو كون الكتاب ذا خطب عظيم وانه فات المتقدمين والمتأخرين ما يسر الله
على لساني فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام ولكون الكتاب
علم ان جليل القدر لا يعرفه الا من الاشراقيين علوم الاشراقيين ووقف على اصول
الاشراقيين وتجرد وارتاض وكل ذلك لا يتيسر الا بالشيخ الفاضل والحكيم الكامل
الذي هو قطب الوقت قال ولا تطمعن احدا ان يطلع على اسرار هذا

الكتاب دون المراجعة الى الشخص الذي يكون خليفة عنده علم
الكتاب اي هذا الكتاب او الكتاب الالهي الذي هو عبارة عن مجموع الموجودات
واعلموا اخواني ان تذكر الموت ابدا من المهمات لاشتماله
على فوائد منها ما ورد في السنن عنه عم قال اكثروا ذكر هادم اللذات فانه ما
ما ذكره احد في ضيق الا وسعه عليه ولا في سعة الا ضيقها ومنها القناعة بما رزق
دون الشره في تحصيل كل مشتهى خلق والمبادرة الى التوبة قبل الاوان والنشاط
في العبادة والاشتغال بتحصيل ما يبقى ويدوم من الكمالات التي قبل الاخروية لا
تفنى ويزول من الامور الفانية الدنيوية والاستئناس بالموت وانتظاره و
الفرح به مرجاه ولقاء الله لانه لا لقاء الا بمفارقة الهيكل ومحبة الله ولا الانحاش
والفرار منه والاغتمام به خوفا من لقائه لانه لا لقاء الا باتصال الى الشر
فيبغضه الله على ما قال عم من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله
كره الله لقاءه وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون اذ لا
تخلو كل ما فيها من الافلاك والنفوس والعقول عن الحيوة والروح والريحان
لانها طبقات الجنان المملوة من الرحمة والرضوان بخلاف الدار الفانية التي
ليست الحيوة فيها الا للحيوان فقط دون النبات والجماد واذا كانت حيوة هذه
الدار فانية لاستحالة البقاء في هذا العالم وحيوة تلك الدار باقية لاستحالة
الفناء على النفس فيجب على العاقل ان يتوجه جهة شطرها ويشتغل بما يحمد عليها
والتشبث بما يقربه منها من الزاد ويتهيأ للمعاد من الذكر الدائم بالاخلاص والانقياد

الانحياش

لكن في جميع الامور فانه ما لقرب الى الله تعالى والدار الآخرة ويتبعد عن
سواه من الدار الفانية ولهذا اختم الوصية بقوله تعالى فاذكروا الله كثيرا
ولا تموتن الا وانتم مسلمون اي احفظوا ان لا تموتوا الا وانتم مسلمون
منقادون للحق فالحمد لله المعبود المشكور فياض الجود واهب الوجود
وله الشكر وحده ابدا والصلوة على رسله وانبيائه خصوصا على
سيدنا محمد وآله صلوة دائمة زاكية مباركة نامية تامة
وسلم تسليما كثيرا هذا آخر المقالة الثانية وبتمامها تم الكتاب وبعد حمد الله
ملهم الصواب على ما يسر من حل مشكلات هذا الكتاب اقول بعد ما انكحت به
[illegible] القرى [illegible] الحركة لتلاطم امواج الاحوال وتراكم اشياع الاشغال
على حكم العجلة [illegible] من علائق الاحوال الدنية وتراكم الاشغال الدنيوية
من غير معاودة [illegible] ولا مراجعة [illegible] فقد بذلت الوسع في كشف المطالب والمقاصد
[illegible] عن [illegible] اجده من [illegible] على [illegible] في حل الفاظه
المشكلة وابراز معانيها وشرح كلماته الغامضة واظهار رموزها مجتنبا عن [illegible]
مخل وتطويل ممل وما [illegible] اكثر العلماء [illegible] الحكماء [illegible] الناظر
الناظر على ان الاول [illegible] عليك [illegible] فارق [illegible]
[illegible] التعب [illegible] وصاحبه [illegible] كبير [illegible] العوالم [illegible]
[illegible] الحق [illegible] الاعراض عن الحق فان [illegible]
[illegible] الناس [illegible] الناس [illegible] على [illegible]
[illegible] ان يطلع [illegible] الا فراد في
مواضع [illegible] عن [illegible] الالفاظ [illegible] على حد معين

على وجه ارجو ان يقع ذلك
من خادم حضرته موقع رضاه
[illegible] على ان الذي
من [illegible] قدرة
وما عداه لا [illegible]
م

ملازم



٥٢٣

١٧

[illegible] الناظر فيه للاطلاع على ما لم يطلع عليه من وجه حسن وقول احسن وطريق
اسد ومحمل اولى وما [illegible] الى [illegible] والاصلاح ما يعثر [illegible] من سهو
المصنف [illegible] او [illegible] المصنف [illegible] الى غير ذلك من الخلل [illegible]
طريق [illegible] والله ولي الهداية والرشاد ومنه المبدأ واليه المرجع والمعاد
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين المعصومين
وقد تمت كتابة ذلك الكتاب بعون الملك الوهاب على يدي تراب اقدام الطلاب
محمد كلب ابو تراب يوم السبت [illegible] عشر شهر رمضان المبارك من شهور سنة
وستين بعد الالف من الهجرة النبوية وقد شرعت بكتابته في غرة ذلك الشهر [illegible]
والحمد لله ذي العظمة والكبرياء والمجد والعلا [illegible] الحكمة والنور والضياء على
[illegible] والمرجو [illegible] العلم والرحمة والهدى ان يوفقني [illegible] ذلك الكتاب
[illegible] تدقيق [illegible] وكشف وتحقيق [illegible]
[illegible] في كل [illegible] الالف [illegible]
والاعتساف [illegible] ان لا يحرمني [illegible] المعارف
الالهية [illegible] العلوم النبوية والاسرار الامامية
[illegible] العلم [illegible] وكتبه ورسله واليوم
الآخر [illegible] الخلقة
[illegible] المقلدة
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]



